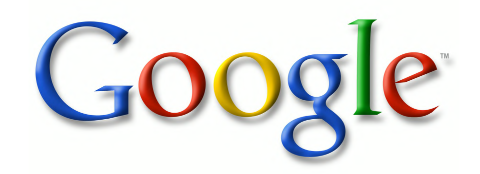
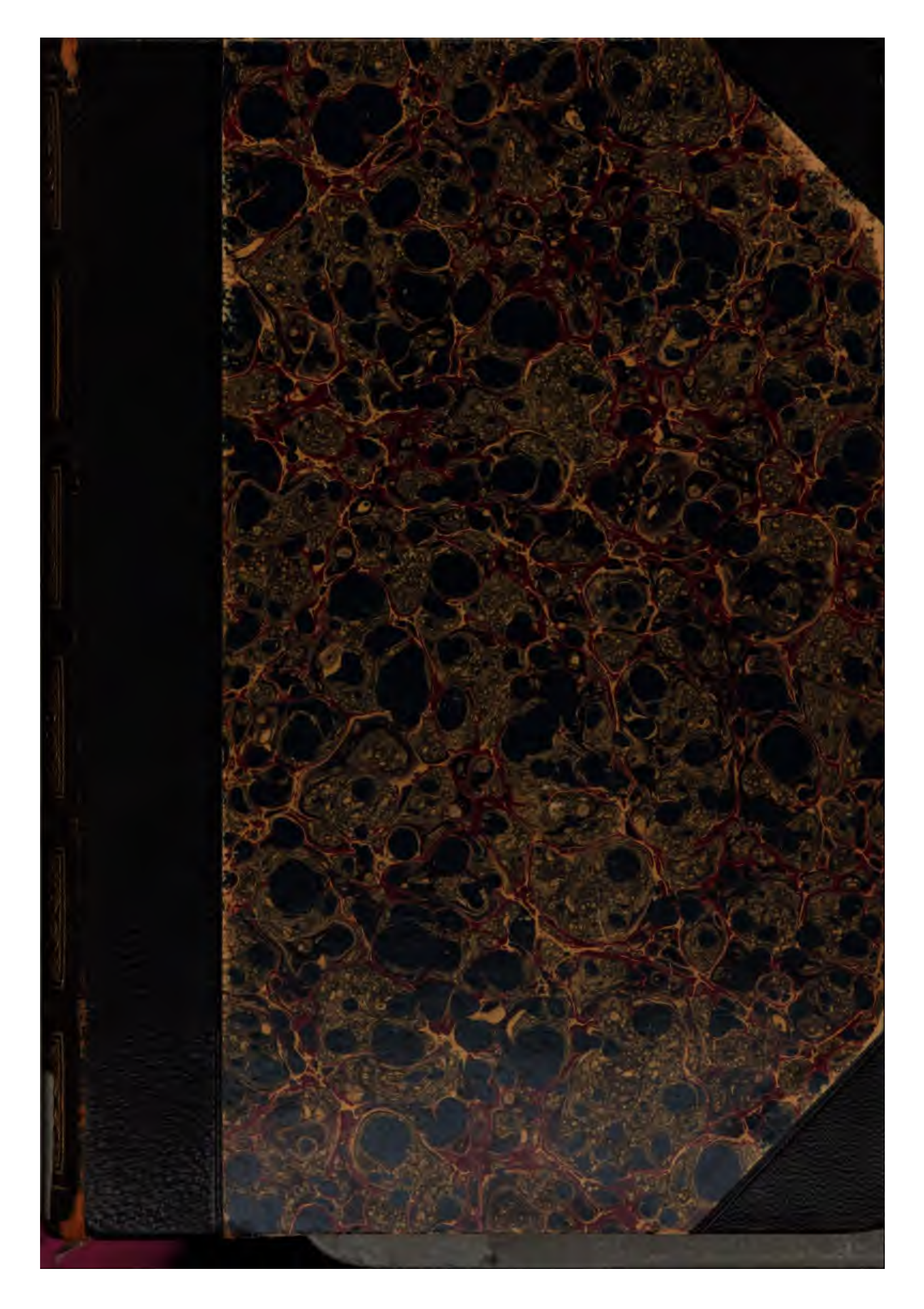
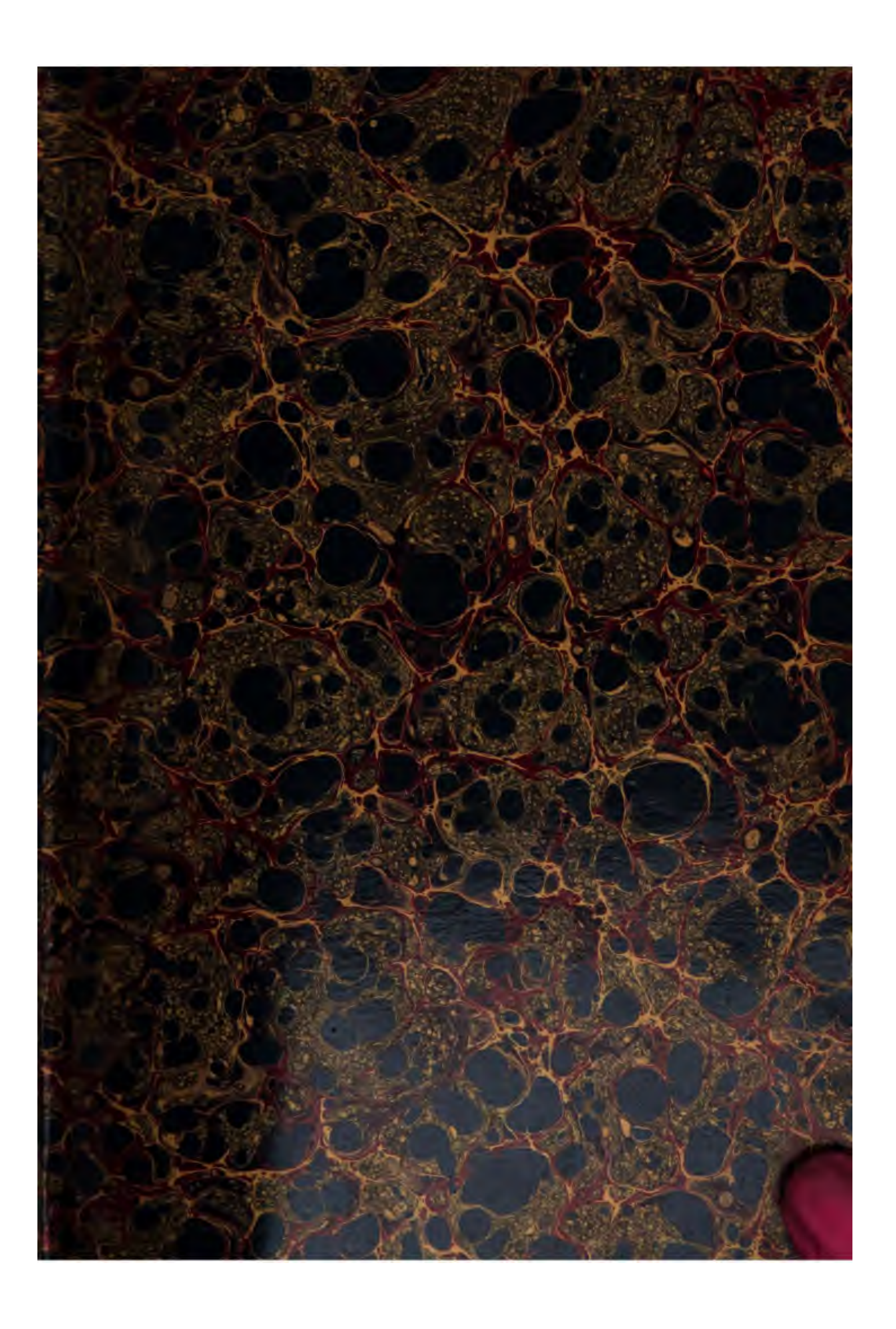





Gift of
Melville B. Anderson
STANFORD
UNIVERSITY
LIBRARIES

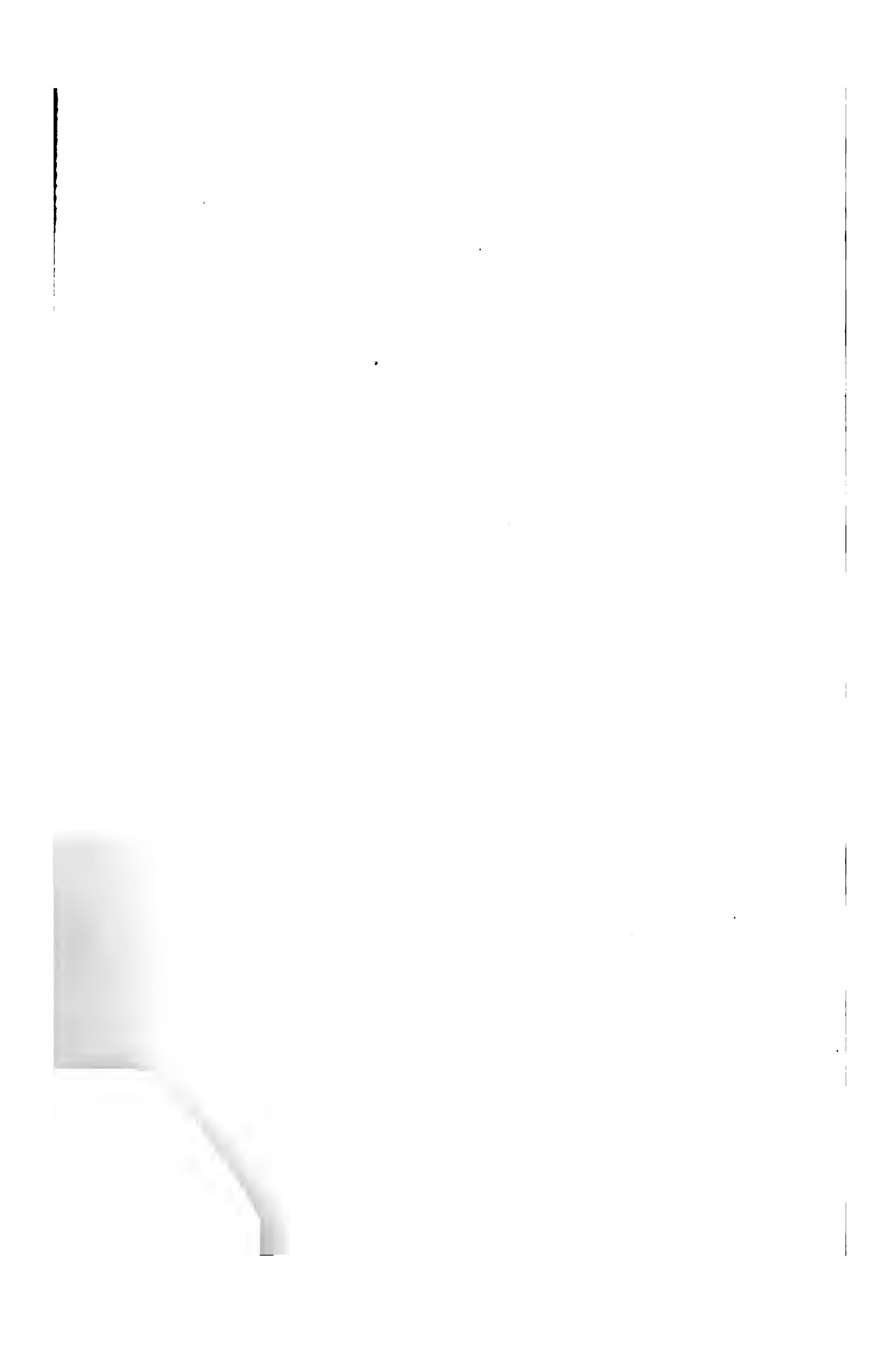


Frau M. B. Anderson
zu Weihnachten
1892.

Thomas Carlyles

religiöse und sittliche Entwicklung

und Weltanschauung



Thomas Carlyles

religiöse und sittliche Entwicklung und Weltanschauung

Studie

von

Ewald Flügel



Leipzig
Verlag von Fr. Wilh. Grunow
1887

Meinem Vater

in

Liebe und Dankbarkeit



Vorwort

> „Aus der „Stille der Ewigkeiten," von der er so oft sprach, da klingen noch die Laute jener wunderbaren Stimme, und lange werden sie noch erklingen."
>
> Dean Stanley's Rede auf Carlyle

„Uns gebührt es, zu fragen, was die gute Saat war, die er in unsere Herzen säete," sagte Dean Stanley in seiner ergreifenden Leichenrede auf Carlyle, die er am 6. Februar 1881 zu Westminster Abbey hielt — und diese Worte drücken das Gefühl aus, welches der Anlaß wurde, die vorliegende Arbeit zu unternehmen.

In England ist ja Carlyles Weltanschauung schon öfter zum Gegenstand von Untersuchungen geworden, die aber entweder in Zeitschriften zerstreut, oder einseitig gefärbt sind, oder schließlich keinen Anspruch auf wissenschaftliche, und das bedeutet hier gründliche und klare Anordnung und Ausführung, machen können. In Deutschland ist von Carlyles Weltanschauung im großen und ganzen wenig die Rede gewesen. Wir feierten und feiern ihn gern, als Freund unsers Volkes und als Verehrer unsrer großen Männer, aber damit hat es, mit ganz wenigen Ausnahmen, sein Bewenden gehabt.

Seitdem die große Froude'sche Biographie erschienen ist, und seitdem schließlich das Carlylearchiv seine Schätze gespendet

hat, ist es aber Pflicht geworden, in der Kürze die Ergebnisse der Carlyleforschung zusammenzufassen; und dies auf dem Gebiete zu leisten, auf welchem Carlyles Hauptbedeutung für sein Volk und für die Weltlitteratur liegt, war das ernste Bestreben des Verfassers mit dem gegenwärtigen Buche.

Seinen Dank hat er nochmals auszusprechen einem Manne, wie Froude, welcher zuerst ihn durch sein großes Leben Carlyles zu der vorliegenden Arbeit angeregt hat, ferner dem würdigen Freunde Carlyles, Professor David Masson, und schließlich vor Allem für ihre Bereitwilligkeit zur Hilfe und Auskunft, der Nichte Carlyles, welche in treuester Fürsorge die letzten Lebensjahre des großen Mannes leichter und schöner gemacht hat.

Noch vor Abschluß der Anmerkungen ist von Richard Garnett, dessen Name ja bei allen, welche auf dem Britischen Museum zu arbeiten hatten, freudige und dankbare Erinnerung hervorruft, ein Werkchen über Carlyle erschienen, welches in einem Schlußkapitel ein kurzes, aber vortreffliches Bild der Weltanschauung Carlyles giebt. Auf dies Kapitel, und auf das Werkchen überhaupt, möchte ich hiermit noch hinweisen, ist doch daselbst auch in der besten Form die englische Bibliographie Carlyles zusammengestellt.

Dr. Ewald Flügel

Herrenhaus Raschwitz bei Leipzig,
November 1887

Inhalt

Erster Teil

Carlyles sittlich-religiöse Entwicklung

Seite

Dritter Abschnitt

Zweiter Teil

Carlyles religiöse und sittliche Weltanschauung

Carlyles Glauben

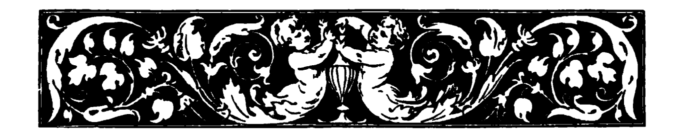
Verbesserungen:

Die angelsächsischen Worte auf S. 238, Z. 16: fæʒne flæschoman.

Von den Anmerkungen zum ersten Teile entsprechen Nr. 61—106 denen des Textes Nr. 60—105.

Erster Teil

Carlyles sittlich-religiöse Entwicklung



Einleitung

ine Stunde vom Meeresstrande, bei dem schottischen Landstädtchen Ayr, liegt eine ärmliche Hütte, die vor einhundertundfünfzig Jahren ihr Licht durch ein einziges Fensterlein empfing, das nicht viel größer war als ein Quartblatt, als der Genius in jene Hütte einzog und Robert Burns geboren wurde. Was das Innere der Bauernhütte nicht bot, das fand die aufblühende Dichterseele in der entzückenden Umgebung des väterlichen Hauses. Man kann wohl fühlen, wenn man auf der Auld Brig o'Doon steht und sich in jene alten Zeiten zurückversetzt, wie der träumende und dichtende Sinn des Knaben hier angeregt wurde, und wenn man sich der epheuumrankten Ruine von Alloway Kirk naht und dem alten Gottesacker darin, durchbebt noch heute den Wanderer ein Schauer — wie einst den guten Tam o'Shanter.

Viel ernster ist ein andrer schottischer Weiler gelegen, einige deutsche Meilen südwärts. Eine einzige Dorfstraße führt den Pilger — und hunderte wandern jetzt jährlich nach diesem Dörflein — zu beiden Seiten eines dürftigen Baches zu einem ärmlichen Hause, wo fünf Jahre vor dem Verscheiden des Jahrhunderts der Genius ebenfalls einzog und Thomas Carlyle geboren wurde.

Unwillkürlich drängt es sich auf, die dürftigen Verhältnisse, aus denen diese beiden größten Söhne Schottlands hervorgingen, zu vergleichen, die dürftigen Verhältnisse, aus denen dem einen nie vergönnt war, sich dauernd zu erheben, die der andre glänzend umgestaltete, durch unerhörte Stärke des Willens und rastlosen Fleiß — durch eine Stärke des Willens, welche jenem leider gebrach.

Eine Tragödie war der Lebenslauf beider Männer.

Wenn wir im Geiste an das Totenbett von Burns treten, in dem dürftigen Hause zu Dumfries und trauernden Ahnungen uns überlassen, was dieses Genie noch hätte der Welt und sich selbst leisten können, was er der Welt und sich selbst noch schuldig war, welche göttliche Kraft hier der vollen Reife noch harrte — oder wenn wir in das Totenstübchen von Cheyne Row treten, wo das Herz eines Helden mit einem Seufzer brach, eines Helden, der zwar alles geleistet, was er vor Gott und Menschen zu leisten imstande gewesen, in einem langen, ausgereiften Leben, so stehen wir an der Bahre eines Mannes, der — bei der größten Wärme des Herzens, bei der größten Gewalt des Geistes — sein Leben in Ernst und Arbeit verbrachte, aber nie dauernd glücklich gewesen ist.

Wie bei Burns, ist es aber kein Mißklang, mit dem das gewaltige Leben Carlyles schließt — es sind ernste Trauerakkorde, die das Herz erfüllen, die aber doch Versöhnung bringen, wie jede wahre Tragödie. Die Entwicklung von Burns' Geistes-Leben und Leiden zu verfolgen ist hier nicht der Ort, ich will im folgenden nur versuchen, von Carlyles geistigem, oder hier paßt der Ausdruck besser, seelischem Leben die Höhen anzudeuten, von denen, wie in einem mächtigen Gebirge, das Auge in weite und zahllose schöne Thäler blickt — Höhen, auf denen sich die Seele selbst freier und größer fühlt.

Goethe hatte klar den Grundzug von Carlyles Streben erkannt, wenn er am 25. Juli 1827 über dasselbe äußerte:

„An Carlyle ist es bewunderungswürdig, daß er bei Beurteilung unsrer deutschen Schriftsteller besonders den geistigen und sittlichen Kern als das eigentlich wirksame im Auge hat. Carlyle ist eine moralische Macht von großer Bedeutung. Es ist viel Zukunft in ihm vorhanden, und es ist gar nicht abzusehen, was er alles leisten und wirken wird."

Carlyle nun als „moralische Macht" zu betrachten, ist das Ziel des gegenwärtigen Aufsatzes. Ehe wir uns aber der Darlegung seiner sittlich-religiösen Weltanschauung selbst zuwenden, erscheint es angemessen, die Geschichte seines innern Werdens, besonders in Bezug auf dessen sittlich-religiöse Momente, kurz zu betrachten. Das innere Leben Carlyle's läßt sich, ohne der feinern Entwicklung seines Wesens Zwang anzuthun, leicht in drei größere Epochen zerlegen: erstens in seine Jugendzeit, welche die Jahre umfaßt, die er in der Heimat und in Edinburgh verbrachte (bis zum Jahre 1816); zweitens in seine eigentliche „Lehrzeit," die er unter harten Kämpfen mit der eignen Natur in Kirkcaldy anfing und deren Hauptfrucht das Bekanntwerden mit der deutschen klassischen Literatur ist, und drittens in den langen, wichtigsten Abschnitt seines Lebens, welcher etwa mit dem Jahre 1830 beginnt, äußerlich eigentlich mit seiner Übersiedelung nach London (1834) anfängt und mit seinem Tode (1881) endigt. Erst diese Jahre von 1834—81 sind diejenigen seiner vollendeten Reife und seiner großen Wirksamkeit, erst diese Jahre zeigten der Welt, wie das prophetische Wort Goethes in Erfüllung gehen sollte.





Erster Abschnitt

Carlyles Jugend

1795—1816

enn wir der zarten Entwicklung der Knabenseele Carlyles nachgehen wollen, müssen wir zunächst das dürftige Häuschen am Dorfbache zu Ecclefecchan auffsuchen, wo er das Licht der Welt erblickte. Dort müssen wir versuchen, die Grundlagen kennen zu lernen, auf denen das Familienleben des alten, würdigen James Carlyle beruhte.

Zu dem erhabensten und vollendetsten, was wir der Feder Carlyles verdanken, gehört die „Erinnerung" an seinen Vater, ein Aufsatz, der uns ebenso wie der Briefwechsel Carlyles mit seiner Mutter das Werden der jungen Seele in klarem und schönem Lichte zeigt.

Der alte James Carlyle war von Haus aus ein Maurer, hatte sich aber durch eisernen Fleiß und strengste Rechtlichkeit — „Wahrheitsliebe" im heiligsten Sinne scheint eine Erbtugend des Carlyleschen Stammes gewesen zu sein — Achtung unter seinen Gemeindegenossen, gute Kundschaft weit und breit, und so nach schweren Jahren mit echt schottischer Sparsamkeit ein kleines Vermögen erworben, das sich von Jahr zu Jahr ver-

mehrte und ihm später ermöglichte, sich die kleine Farm Mainhill[1]) zu kaufen — als Thomas seine Fußwanderung nach der Universität Edinburgh antrat.

„Ein Granitfelsen," so bezeichnet ihn der eigne Sohn, „von tiefem Ernste, beinahe starrem, unerbittlichem Wesen" war der Vater, sein Leitstern „Religion," das einzige Buch, aus dem er las, die Bibel, aus der er „alle Kenntnis von Zeit und Ewigkeit"[2]) seiner frommen Seele einprägte, ein Mann, der das Lebensziel des Menschen sich einfach und klar genug vorgezeichnet hatte, wenn er es darin fand: „Gott zu preisen und ewig sich an Ihm zu erquicken,"[3]) ein Mann, dessen Gebet — täglich in dem ziemlich großen Familienkreise — gesprochen mit den Worten endete: „Und bereite uns vor auf jene großen Ereignisse: Tod, Gericht und Ewigkeit," ein Mann, der bei all seinem Ernst von Herzensgrund lachen konnte, mit „voller Kehle" (was der Sohn von ihm erbte), ein Mann, dessen tiefes Gemüt oft durch die ernste, rauhe Hülle durchbrach, sodaß Thränen beim Bibellesen strömten, „die Stimme stockte und die Lippen zitterten."[4])

Ernst war er — oft wohl allzuernst und streng; gestand doch die Mutter selbst einmal dem Sohne,[5]) daß sie den Vater nicht recht verstehen könnte und ihr Vertrauen und ihre Liebe oft von ihm erstickt würden — aber ein ganzer Mann, vor dessen sittlicher Größe sich der Sohn einfach beugte und ausrief:

„Du Großer und von mir so Vernachlässigter, du Edler — ich fühle eine unnennbare zarte Liebe zu dir, von Mitleid und Ehrfurcht eigner Art untermischt, unendlich zart und vom Herzen strömend. War dein Leben nicht ein Opfer mir gegenüber? Hätte ich nicht deinen Platz ausfüllen können und statt dessen du den meinigen noch viel würdiger? Du guter Vater!"[6])

Die Wärme des Gemüts, die beim Vater eher schlummerte, erfüllte das milde Wesen der Mutter.

Zu der Mutter[7]) flüchtete sich der Sohn in allen innern und äußern Nöten seines Lebens, bei ihr fand er Trost, Ermutigung, Liebe. Sie war wie der Vater von streng schottisch-presbyterianischer Gesinnung, aber doch war ihre „tiefe Frömmigkeit" mehr sanfter Art. Mit einer rührenden Ängstlichkeit bewachte sie des Sohnes religiöse Empfindungen, und als dieser fern von der Heimat auf der Universität war, bilden Anfragen über den Stand seines Glaubens, Ermahnungen zum treuen Festhalten an der Lehre Christi, Anfragen, ob er die Bibel fleißig lese,[8]) mit den Hauptinhalt ihrer rührenden, von innigster Mutterliebe durchdrungenen Brieflein — Brieflein, denn sie waren meist sehr kurz, da das Schreiben der braven, trefflichen Frau gar schwer wurde, das Schreiben, was sie überhaupt erst in ihrem Alter, um mit ihrem „Tom" in der Ferne in Verbindung zu bleiben, gelernt hatte![9])

„Kein Mensch meiner Zeit, und überhaupt niemand kann so gute Eltern gehabt haben wie ich," sagte Carlyle später selbst.[10])

Von diesen Eltern stammte Thomas Carlyle ab. Er wurde, das älteste von neun Kindern, am 4. Dezember 1795 geboren. Seine Jugend war keine frohe, wie er selbst erzählt, aber ernst und ruhig und gesund. Der erste Unterricht war dürftig genug, aber er bot dem Knaben doch Gelegenheit, sich auszuzeichnen, sodaß der Schulmeister seinem Vater den Vorschlag machte, den Knaben auf die Lateinschule des benachbarten Städtchens Annan zu schicken. Wie noch heute in Schottland „Erziehung eine Leidenschaft"[11]) ist, so war es schon damals; die Hoffnung, den Sohn einst als „Gelehrten," wohl gar als Geistlichen zu sehen, war den Eltern schmeichelhaft genug, und so schickten sie den Sohn mit zehn Jahren, Pfingsten 1806, nach dem reizend am grünen Ufer des Solway gelegenen Annan.[12]) Nur vier Jahre blieb er dort, denn schon im November 1809 finden wir ihn, nachdem er sich einen gewissen Vorrat lateinischer Kenntnisse

erworben, auf der Wanderschaft (denn er „bezog" die Universität zu Fuße!) nach der etwa hundert englische Meilen entfernten Universität Edinburgh. Mit vierzehn Jahren, etwas verschlossen und schüchtern, voll dunkler Hoffnungen und Pläne, machte er sich dahin auf den Weg, um Theologie zu studiren.

Briefe und Äußerungen aus seinem späteren Leben geben uns ein Bild von seiner bescheidnen Lebensweise und seinen fleißigen Studien in jener Zeit. Mit besonderm Eifer warf er sich auf die Mathematik, sodaß er 1814 mit neunzehn Jahren nach Annan als eine Art mathematischer Hilfslehrer berufen werden konnte. Damit war seine theologische Laufbahn keineswegs abgeschlossen,[13]) denn für ärmere Studenten gab es die Einrichtung, daß sie auch fern von der Universität in Stellung, als Hauslehrer u. s. f., doch matrikulirt blieben, wenn sie zweimal im Jahre nach Edinburgh kamen, um dort eine „Exegese" vorzutragen, als Zeichen ihrer fortgesetzten Studien. Wenn diese „Exegesen" eine Reihe von Jahren (und zwar sechs) zur Zufriedenheit ausgefallen, so konnten die jungen Theologen als Prediger angestellt werden (was die bemittelten Studenten nach vierjährigem ununterbrochenem Studium an der Universität erreichten).

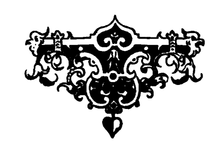
So blieb auch Carlyle, trotz seiner festen Stellung in Annan, doch Student der Theologie von Edinburgh. Und in Edinburgh finden wir ihn auch Weihnachten 1815 in der Divinity Hall*) feierlich eine lateinische Exegesis vortragen über die Frage: Num detur religio naturalis?[14]) Aber trotz dieser Beteiligung an den theologischen Übungen hatte er doch keine rechte Sehnsucht nach einer Pfarrerstelle, denn „schwere, hindernde Zweifel erstanden mehr und mehr"[15]) in seiner Seele, welche umsomehr sich regten, als er von Anfang an den geistlichen Stand mehr seinen Eltern zuliebe hatte ergreifen wollen.

---

*) Wo er bei seinem Abgange 1814 über Psalm 119, 67 gesprochen hatte: Ehe ich gedemütigt ward, irrete ich, nun aber halte ich dein Wort.

Die Unzufriedenheit über seine Lage, die Ungewißheit betreffs seiner Zukunft steigerten sich, und schließlich entschloß er sich (1816) kurzweg, um wenigstens etwas seinen Umständen aufzuhelfen, seine untergeordnete Stelle in Annan aufzugeben und eine ihm — auf Empfehlung seiner Edinburgher Lehrer Sir John Leslie und Prof. Christieson — angetragene Stelle an der Burgh School zu Kirkcaldy anzunehmen.[16]) Dies war die wichtigste Veränderung für ihn im äußern Leben jener Zeit, denn hier wurde er mit Edward Irving näher bekannt, der, ebenfalls damals Lehrer in Kirkcaldy, sich, soweit es die Schulmeisterei erlaubte, auf sein späteres Predigeramt vorbereitete. Von höchster Bedeutung war für den „scheuen,"[17]) einsamen und geistig recht verlassenen Carlyle der Umgang mit diesem bedeutenden und leider einem so wirklich tragischen Ende zueilenden Mann. Die anfänglich nur oberflächliche Bekanntschaft mit Irving wurde bald zur engen und treuen Freundschaft und bestand trotz der gänzlichen Verschiedenheit der geistigen und religiösen Richtung der beiden fest und unerschüttert bis zum frühen Untergange Irvings; in jenen Jahren seiner eignen schweren innern Kämpfe war sie für Carlyle ein Halt, dessen er dringend bedurfte.

In andrer Beziehung freilich sollte ihm der Aufenthalt in Kirkcaldy von noch höherer Bedeutung werden.





Zweiter Abschnitt

Bekanntwerden mit der deutschen Literatur. Gährung

1816—1834

chottland hatte schon im vorigen Jahrhundert in regen Handelsbeziehungen mit Hamburg gestanden, und so kam es, daß gerade die kleinern Handelsstädte, am Frith of Forth gelegen, Kirkcaldy voran, in mancher Hinsicht in näherer Verbindung mit Deutschland und deutschem Wesen standen, wie selbst England; deutsche Kauffahrer verkehrten häufig zwischen Hamburg und Schottland, und auch deutsche Bücher müssen so ab und zu an die ferne Küste gekommen sein und das Studium des Deutschen gerade angeregt haben zu derselben Zeit, als sich der französische Einfluß in Schottland, der mit den Stuarts eigentlich blühte, ehe er verschwand, noch einmal mit vollem Gewichte geltend machte.

Dies erklärt zum Teil mit das lebhafte Interesse, die feurige Bewunderung in gewissen Kreisen der feinern Gesellschaft von Edinburgh für die deutsche Literatur um die achtziger Jahre: eine Bewegung in den Gemütern, welche ihren

schönsten Ausdruck wohl in der berühmten Rede Henry Mackenzies „über die deutsche Bühne“ fand.[18])

Diese literarischen Interessen waren auch in Kirkcaldy — allerdings mehr im Hintergrunde — bis auf Carlyles Tage geblieben. In Kirkcaldy, im Hause des würdigen Mr. Swan,[19]) der mit Hamburg in engerer geschäftlicher Verbindung stand, empfing Carlyle die erste Anregung, sich mit der deutschen Sprache und Literatur zu beschäftigen.

Es war Madame de Staëls Buch, das ihn zuerst auf Deutschland hinwies und mit seinen — wenn auch oft schiefen — Urteilen doch den jungen Feuergeist sofort fesselte und begierig machte, mehr vom deutschen Geiste kennen zu lernen. Da war nun freilich erst eine Sprache zu erlernen, die Schwierigkeiten genug bereitete und Geduld forderte! Aber sein ernster Sinn bebte nicht zurück. Irving lieferte ein deutsches Wörterbuch und aus London kam die Grammatik! Merkwürdig genug ist das Programm der ersten deutschen Bücher, die er kennen lernte: Ein Stück von Kotzebue und Archenholtz' Geschichte des siebenjährigen Krieges![20]) Sehr bald nach Archenholtz lernte er Schiller und Goethe kennen, deren Werke er in Kirkcaldy und Mainhill (der väterlichen Farm, wo er die Ferien regelmäßig verlebte) „verschlang.“[21])

Jene in Kirkcaldy verlebte Zeit (1816—1818) scheint im ganzen im Anfange wenigstens eine recht glückliche gewesen zu sein: im beständigen, anregenden Verkehre mit Irving, vorübergehend wohl auch in der entzückenden Nähe seiner als „Blumine“ gefeierten Jugendgeliebten.[22]) Aber der Hauptsache nach doch einsam und den eignen Gedanken und Studien überlassen, lebte er in dem dürftigen Landstädtchen ohne Aussicht und Hoffnungen und empfand bald die Last einer unbefriedigenden Stellung.

Das Schulmeistern hatte ihm ja nie recht zugesagt, und schließlich machten Verdrießlichkeiten des Amtes, wohl auch

Nörgeleien von außen und oben gegen ihn und Irving den beiden Freunden das Leben in Kirkcaldy unerträglich, sodaß sie 1818 sich kurzweg entschlossen, nach Edinburgh überzusiedeln.[23])

Mit diesem Umzug nach Edinburgh fängt für Carlyle eine neue prüfungsreiche Lebenszeit an: die unglücklichsten Jahre seines Lebens, an die er später, wie er selbst erzählt, nur mit Schauder zurückdachte.[24])

Ohne jede Aussicht auf eine feste Lebensstellung, ja ohne sich wegen der Wahl eines neuen Studiums recht entscheiden zu können, körperlich leidend und seelisch noch weit mehr, „wie ein Irrlicht hin und her getrieben," selbst von religiösen Zweifeln aller Art geplagt, so schleppte sich Carlyle durch jene Edinburgher Zeit.

Die Theologie ward, wie es kommen mußte, aufgegeben,[25]) zur Unzufriedenheit seines Vaters und zur herzlichen Bekümmernis seiner Mutter, deren stolzeste Hoffnung es gewesen war, den Sohn dereinst als „Priester" zu sehen. Aber schließlich hatten sich die Eltern doch mit dem Entschlusse des Sohnes befreundet, welcher, nachdem er vorübergehend es mit Civil Engineering versucht hatte, nun — allerdings ohne innern Antrieb[26]) — juristische Vorlesungen besuchte. Er ernährte sich von mathematischen Privatstunden und dem etwas kargen Verdienste, welchen ihm die Bearbeitung kleiner Aufsätze für David Brewsters Encyklopädie brachte.[27]) Daneben arbeitete er fleißig weiter: las Deutsch, Italienisch und Französisch und legte so den Grund für seine spätere schriftstellerische Thätigkeit.

Ganz allmählich strebte er nun dem eignen Ziele zu, noch unbewußt oder doch nur zaghaft, dunkel ahnend,[28]) wo es tagen werde.

Und hier kann man seinen Freund Edward Irving, der unterdes von Edinburgh nach Glasgow als Hilfsgeistlicher berufen worden war, nicht genug rühmen, daß er beständig den Freund ermutigte und anspornte, nicht den Glauben an sich

selbst zu verlieren, sich nicht, um Carlyles eigne Worte zu gebrauchen, dem „Gefühle religiöser Unvollkommenheit“ hinzugeben und zu verzweifeln. Sehr richtig erkennt Irving*) die Ursachen, warum sich diese Entwicklung bei Carlyle gerade mit solcher Leidenschaft und solchen Schmerzen vollzog: die durchdringende Schärfe seines Verstandes, die Stärke seines sittlichen Willens und seine Reizbarkeit, welche ihn zu unerbittlicher Schroffheit und Strenge trieb.[30])

Daß Carlyle auch im gesellschaftlichen Verkehr, so weit, oder besser, so wenig er sich überhaupt demselben widmete, die übeln Folgen seiner Schroffheit (der sich ein gewaltiges, fast trotziges Bewußtsein seiner eignen schlummernden Größe[31]) beigesellte) spürte, ersieht man deutlich aus den Briefen jener Zeit.

Mit der schottischen Theologie stand er äußerlich immer noch auf dem besten Fuße, er besuchte mit Irving den berühmten Chalmers[32]) in Glasgow, dem er durch sein ganzes Auftreten Interesse einflößte. Chalmers eröffnet ihm seine Pläne; einen neuen Beweis für die Wahrheit des Christentums zu schreiben: „welches ja mit sympathetischer Tinte in unser Herz geschrieben sei.“ Carlyle hörte „andächtig“ zu, aber ohne rechte Überzeugung, daß die Bibel diese „sympathetische Tinte“ leserlich machen könnte. Wie er Chalmers gegenüber saß und anschaute, bewunderte er nicht dessen Gedanken und Pläne, sondern im Stillen nur die reine, kindliche Seele des großen Geistlichen. Auch mit Irving kam es in jener Zeit (im Sommer 1820) zur Aussprache. Irving hatte den Freund, der von Glasgow in die Heimat wanderte, die Ferienzeit dort

---

*) Eine ganz einzige, hochbedeutende Natur, von scharfem Verstande, warmem Herzen und stets helfender Hand, der, wie er hier dem Freunde half, später Tausenden geholfen hat mit Wort und That, dessen Pfad sich später — leider — von dem des Freundes trennte — und sich schließlich in die Nacht religiösen Wahnsinns verlor![29])

zu verleben, bis Drumclog Moß, einige fünfzehn Meilen südwärts von Glasgow, begleitet, und dort war es, wo die Freunde — die Sonne ging gerade unter und es wurde beiden schwer, von einander zu scheiden — sich in ein Gespräch vertieften, dessen sich Carlyle noch nach sechsundvierzig Jahren wehmütig erinnerte.[38]) Sie lehnten an der feuchten Mauer eines noch im Bau begriffenen einsamen Hauses an der Landstraße, nachdem die Maurer Feierabend gemacht hatten, ganz einsam und verlassen, und dort „entwand mir Irving," so erzählt Carlyle selbst, „nach und nach in der mildesten Weise das Geständnis, daß ich nicht so dachte wie er von der christlichen Religion und daß die Hoffnung vergeblich sei, ich könnte je wieder in diesem Punkte mit ihm übereinstimmen. Aber alles dies gewann er mir ab wie ein älterer Bruder und schien förmlich beschlossen zu haben, dadurch keine Trübung eintreten zu lassen. Und die trat auch nie ein, wir brauchten uns gegenseitig über diesen Punkt nie wieder vor einander zu verstecken, und das war in der That ein wichtiger Schritt vorwärts!"

Auch mit der Mutter kam es bald zur Aussprache, und was uns nur mit noch größerer Verehrung für seine Mutter erfüllt, es kam dabei zur vollen Aussöhnung. Man muß sich in der That mit höchster Verehrung und Achtung vor dieser einfachen Frau beugen, welche in schottischer, bekanntermaßen entsetzlich rigoroser Strenggläubigkeit erzogen und auf Leben und Tod von ihr erfüllt, dennoch die Toleranz hatte, ihres Sohnes religiöse Überzeugung gelten zu lassen und zu achten — wenn sie auch stets etwas ängstlich und vorsichtig dabei blieb. „Damals hatten wir beide manche ernsten Gespräche mit einander, abends nach dem Thee — so erzählt er später selbst —, über theologische Fragen. Und ich suchte mich anzupassen, fromm und zur Zufriedenheit dieser frommen Seele zu sprechen, ohne meinerseits der Unwahrheit anheimzufallen. Es gehörte eine wahre Kunst dazu, sich durch alle die ängstlich-

lieben Sophistereien ihrer guten Seele hindurch zu winden und ihr schließlich wahre Sympathie und volle Beistimmung abzugewinnen — wenn auch unter merkwürdig herbeigeholter Form. Ach, über ihre Geduld mit mir und ihre unermüdliche Liebe!"[34])

Daß die gute alte Frau sich immer noch nicht recht beruhigen konnte, als der Sohn im Winter wieder in Edinburgh war und ihre Zweifel doch nicht völlig vertrieben werden konnten, zeigt ein Brief vom 5. Dezember 1820, in dem er sie mit folgenden Worten zu beruhigen sucht:[35]) „Ich weiß wohl und fühle es im Herzen, daß du die größte Sorge um mein leibliches und noch mehr um mein geistiges Wohlergehen hast. Was das letztere angeht, so möchte ich dich gar zu gern überzeugen, daß du nicht so vielen Zweifeln darüber dich hingeben sollst. Dein Sinn und der meine sind viel mehr die gleichen als du denkst und unsre Anschauungen auch — wenn auch in andres Gewand gehüllt, das weiß ich ja wohl, sind im Grunde dieselben... Sei ohne Sorge, in der Welt wird mirs schon mit der Zeit besser gehen, und wenn nicht, dann wollen wir uns in der Hoffnung freuen auf „das Land da droben," wo alle Finsternis Licht ist und Schmerzen und Bekümmernisse, die uns die Liebe bringt, nicht mehr sein werden, wie hier, wo unsre Schwachheiten sie uns bereiten."

Den Winter 1820/21 brachte er wieder einsam in Edinburgh zu, mit fleißiger Arbeit für Brewster beschäftigt und Privatstunden erteilend.[36]) Damals plante er auch eine vollständige Übersetzung von Schillers Werken — aber er gab sie auf, da sich kein Verleger finden ließ (Froude I, 7). Sein Mut war keineswegs gehoben, mit seiner Gesundheit stand es schlimmer als je, ein Magen- und Leberleiden peinigte ihn Tag und Nacht,[37]) seine Arbeit befriedigte ihn nicht, eine innere „namenlose" Unruhe trieb ihn hin und her,[38]) Zweifel nicht nur an Gott und Welt, sondern an seinen eignen Fähigkeiten und seiner eignen Tüchtigkeit plagten und zerrissen ihn — nur

wenig Balsam waren die treuen, wahrhaft freundschaftlichen, aufmunternden Worte, die er von Zeit zu Zeit aus Glasgow von Irving erhielt. — Er war am gefährlichsten Punkte seiner Krisis angekommen. Die Wendung mußte sich vollziehen: zum Guten oder Schlimmen. Selbstmord selbst war nicht ausgeschlossen und der Abgrund des Wahnsinns jedenfalls in drohender Nähe.[39])

Und auf welche Weise diese Wendung vor sich ging, erscheint der Mühe wert, etwas ausführlicher dargelegt zu werden, um so mehr, als Carlyle selbst im Sartor Resartus, unter der Maske des Professor Teufelsdröckh aus „Weißnichtwo," jene geistigen Leiden deutlich, fürchterlich und wahr geschildert hat.

„Eine wahnsinnige, tobende Gährung, aber je toller dieselbe, desto klarer der Wein, nachdem es sich geklärt hat," so bezeichnet er selbst jene Zeit, welche im Grunde erst 1825 innerlich überwunden wurde, denn erst in diesem Jahre erlangte er endlich den großen Sieg nach langem heißen Kämpfen und Ringen.

Sein geistiges Leiden, das im Grunde religiös-sittlicher Natur war, fing mit dem „Zweifel" an, erreichte im vollen „Unglauben" mit der vollen „Verneinung" aller Dinge seinen gefährlichsten Punkt; da plötzlich errettete ihn ein blitzender Gedanke[40]) seines schlummernden, gesunden Verstandes vor dem gähnenden Abgrunde: er steht „ein Mann" in seiner göttlichen Majestät, und mit einem Apage Satana hat er das „Ewige Nein" vertrieben, die Kraft der bleichen Gespenster der „Furcht" überwunden — freilich auch den „Traum der Hoffnung" einstweilen verloren und aufgegeben: er ist im „Centre of Indifference" angekommen: wie ein „heilender Schlaf (sicherlich von den himmlischen Mächten gesandt)" umfängt es ihn, „die schweren Träume ziehen vorüber und er erwacht frei und schaut einen neuen Himmel und eine neue Erde."[41])

Nun wollen wir seinen eignen ausführlichen Bericht hören — der „mythisch-symbolisch" in der Form der Selbst-

biographie des Professor Diogenes Teufelsdröckh — uns in den Stand setzt, jenen Kämpfen im Geiste zu folgen. Es kommen hier die letzten fünf Kapitel des zweiten Buchs vom Sartor in Betracht, von denen die „Sorrows of Teufelsdröckh" (das 6. Kap.), das „Everlasting No" (das 7. Kap.), und das „Centre of Indifference" betitelte (8. Kap.) den Kampf, das 9. und 10. aber, „The Everlasting Yea" und „Pause" betitelt, den Sieg über „die Verneinung" und Verzweiflung schildern.

Die Hauptstelle für unsern Zweck ist in dem Kapitel „The Everlasting No":

„Professor Teufelsdröckh sagt selbst einmal, sehr wahr, wenn auch vielleicht nicht sehr original: »Des Menschen Wesen beruht auf Hoffnung; er hat keinen andern Besitz als Hoffnung; und diese Welt ist der eigentliche Platz der Hoffnung.« Was nun »besaß« unser Professor damals? Wir sehen ihn völlig ausgeschlossen von jeder Hoffnung; mit dem Blicke nicht nach dem goldnen Osten, sondern überall am düstern, kupferfarbigen Himmel herumschweifend, und alles droht ihm Erdbeben und Stürme. O weh, von Hoffnung verlassen in einem größern Maße, als wir träumen und ahnen! Denn, wie er so matt sich durch diese Welt schleppt, hat er alle Botschaft von einer andern und höhern verloren. Voll Religion oder religiösem Gefühl, wie sich unser Freund seit jener Zeit doch gezeigt hat, so verbirgt er uns nicht, daß er damals völlig ohne Religion war. »Zweifel hatte sich zum Unglauben verdüstert,« sagt er. »Schatten auf Schatten lagert sich grimmig über deine Seele, bis du zum Schlusse die vollständige, sternenlose Nacht des Tartarus hast.« Solche Freunde, die nachgedacht haben — was man nachdenken nennt — über das menschliche Leben und glücklich entdeckt haben, daß trotz aller »Vorteil- und Nachteil-Philosophie,«[42]) spekulativ und praktisch, die Seele eben doch nicht dasselbe ist wie der Magen, solche Freunde, welche also verstehen können, daß, um des Professors Worte zu

gebrauchen, »für das menschliche Wohlbefinden Glaube eigentlich das einzige Nötige sei; wie, mit dem Glauben Märtyrer, sonst so schwach, freudig die Schande und das Kreuz aushalten, und ohne Glaube Weltlinge ihre elende Existenz, mitten im Luxus, durch Selbstmord enden,«*) solchen Lesern wird es klar sein, daß für eine reine, sittliche Natur der Verlust des religiösen Glaubens der Verlust von Allem war. Unglücklicher junger Mann! Alle Wunden, der Druck langandauernder Verlassenheit, der Schmerz falscher Freundschaft und falscher Liebe, alle diese Wunden wären in deinem sonst so fröhlichen Herzen geheilt, wenn die Lebenswärme nicht entzogen worden wäre. Wohl konnte er damals ausrufen: »Ist denn kein Gott, oder nur ein abwesender Gott, träge, seit dem ersten Sabbath, außen ruhend und zuschauend, wie das Weltgetriebe sich vollführt? Hat das Wort „Pflicht“ keine Bedeutung; ist das, was wir Pflicht nennen, kein himmlischer Bote und Führer, sondern ein hohles, irdisches Phantasma, in Furcht und Verlangen bestehend? O das Glück eines ruhigen Gewissens! Fühlte nicht Paulus von Tarsus, den bewundernde Menschen später den „Heiligen“ nannten, daß er der „größte der Sünder“ wäre? und Nero in Rom vertrieb seine Zeit „wohlgemuth“**) mit der Fiedel? Du thörichter Wortfechter und „Ursachenmüller“, der du in deiner „Logikmühle“ einen irdischen Mechanismus sogar für das Göttliche selbst erfunden hast und mir gern aus den leeren Hülsen des Vergnügens Sittlichkeit und Tugend mahlen möchtest.***) Ich sage dir: Nein! Für den noch nicht befreiten Prometheus Vinctus von Menschen ist es die bitterste Last seines Elends, sich noch der Sittlichkeit bewußt zu sein und sich selbst nicht nur das Opfer des Leidens, sondern auch

*) Im Englischen puke up, fortbrechen.

**) Dies deutsche Wort nahm Carlyle aus den Papieren des Professor Teufelsdröckh mit in den englischen Text auf und übersetzte es für englische Leser mit „jocund in spirit.“

***) Gegen Bentham, vergl. Anmerkung Nr. 42 ꝛc.

der Ungerechtigkeit zu fühlen. Was nun? Ist die heldenhafte Begeisterung, die wir Tugend nennen, nur eine Leidenschaft, eine Wallung des Blutes, in jener Richtung wallend, damit andre davon „Nutzen" haben? Ich weiß nicht, aber das weiß ich, daß wenn Glück unser wahres Ziel ist, wir alle verloren sind. Mit Dummheit und gesunder Verdauung kann der Mensch genug ertragen. Aber was sind die Schrecken des Gewissens verglichen mit der Krankheit der Leber? Nicht auf die Sittlichkeit, sondern auf die Kochkunst wollen wir vertrauen! ... So muß unser verwirrter, irregeleiteter Wanderer," fährt Carlyle fort, „aushalten, Frage auf Frage in die sibyllinische Grotte des Schicksals schleudernd, und zur Antwort erhält er ein Echo! Es ist eine grimme Wüste für ihn, diese einst so schöne Welt! eine Wüste, in der er nur das Gebrüll wilder Tiere vernimmt und das Geschrei verzweifelnder, haßerfüllter Menschen; und keine Wolkensäule bei Tage und keine Feuersäule bei Nacht leitet den Pilger. So weit hat ihn der Geist der Forschung gebracht. »Aber was thut's?« ruft er aus, »es ist ja das gewöhnliche Loos der Welt. Da du zu geistiger Mündigkeit nicht in der Zeit vor dem Siècle de Louis Quinze gelangt bist und nicht als voller Dummkopf geboren bist, hast du keine andre Aussicht! Die ganze Welt ist wie du selbst dem Unglauben anheimgefallen, die alten Tempel ihrer Gottheit, welche schon lange nicht mehr den Regen abhielten, stürzen zusammen und jetzt fragen die Menschen: »Wo ist denn die Gottheit, wir sehen sie ja nicht mit Augen?!«

„„Es wäre böse, für alle diese wilden Äußerungen unsern Diogenes für schlecht zu halten. Schlechte »Knechte« sind wir ja alle, und er war vielleicht am allerentschiedensten im Dienste der ewigen Güte, wenn er damals die Existenz derselben leugnete."" „Einen Umstand muß ich bemerken," sagt er selbst, „daß trotz all dem namenlosen Schmerze, den mir meine »Forschungen« bereiteten, Forschungen, zu welchen — was nicht

immer der Fall ist, reine Liebe zur Wahrheit mich antrieb — daß ich trotzdem noch die Wahrheit liebte und nicht einen Schritt von ihr weichen wollte. »Wahrheit,« schrie ich, »und wenn alle Himmel mich vernichten wollen, keine Falschheit! und wenn ein ganzes himmlisches Schlaraffenland der Preis meines Abfalls von ihr wäre!« In meinen Thaten hätte ich das bewiesen. Hätte ein göttlicher Bote, vom Himmel gesandt, mir geboten, »dies sollst du thun!« mit leidenschaftlicher Bereitschaft hätte ich es gethan, und wenn ich mich ins Feuer hätte stürzen müssen. So war die göttliche Idee der Pflicht mein dunkler Beistand; ich lebte ohne Gott in der Welt, aber war des göttlichen Lichtes nicht beraubt, wenn meine noch verschlossenen Augen, mit ihren unnennbaren Verlangen, auch nirgends Ihn sehen konnten, in meinem Herzen war er mir unbewußt gegenwärtig und sein Himmelsgesetz stand leserlich und heilig in meinem Herzen." „„Aber unter all diesen Nöten, in geistiger und zeitlicher Verlassenheit, was muß da unser Pilger alles in seiner stillen Seele geduldet haben?!"" „Das schmerzlichste Gefühl," schreibt er, „ist das der eignen „Unkraft," denn, wie der Engländer Milton sagt, ist: schwach zu sein das wahre Übel.[43]) Und von deiner Kraft hast du nur dann ein deutliches Gefühl, wenn du etwas geleistet hast, etwas vorwärts gebracht. Und welcher Unterschied zwischen unklarer, schwankender Fähigkeit und fester, unzweifelhafter Leistung! Ein gewisses unartikulirtes Selbstbewußtsein lebt dunkel in uns, welches nur unsre Thaten artikulirt und sichtbar machen können. Unsre Thaten sind der Spiegel, in welchem wir unser natürliches Abbild sehen. Daher auch die Thorheit jener unmöglichen Vorschrift: Erkenne dich selbst,[44]) bis man es zu der — auch nur zum Teil möglichen Vorschrift — übersetzt: Erkenne, was du leisten kannst! Aber ich war so unglücklich gewesen, daß das einfache Ergebnis meiner Leistungen Null war! Wie konnte ich also an meine Kraft glauben? Unlösbar

war das, wie ich jetzt sehe, frevelhafte Rätsel: Hast du denn eine eigne Fähigkeit, einen bestimmten Wert, vielleicht gar einen solchen, wie die meisten nicht haben, oder bist du der größte Dummkopf von der Welt? O weh! der schlimmste Unglaube ist Unglaube an sich selbst! Und wie konnte ich an mich selbst glauben? Hatte nicht mein Glaube, als selbst mir der Himmel offen zu stehen schien und ich zu lieben wagte, mich belogen? Das Mysterium des Lebens wurde immer geheimnisvoller; nicht einmal in der äußerlichen Seite desselben war es mir besser gegangen, als daß ich überall ohne den geringsten Fortschritt geknufft, gepufft, niedergetreten und beiseite geschleudert worden wäre! Eine schwache „Einheit," mitten in einer drohenden Unendlichkeit, schien ich Augen nur zu haben, meine eigne Dürftigkeit zu sehen. Unsichtbare und undurchdringliche Wände, wie in einer Verzauberung, kerkerten mich ein, trennten mich von allem Lebenden; ich hatte nicht eine treue Brust, die ich vertrauend an mich drücken konnte! O Himmel, nein, es gab keine! Ich hielt ein Schloß über meine Lippen, was sollte ich denn sprechen mit der veränderlichen Menge sogenannter Freunde, in deren verblühter, eitler und begehrlicher Seele wahre Freundschaft eine unglaubliche Sache war. In solchen Fällen ist eure Zuflucht: wenig zu sprechen und die wenigen Worte aus den Zeitungen zu nehmen! Wenn ich jetzt zurückdenke, war es eine merkwürdige Verlassenheit, in der ich lebte. Männer und Frauen um mich, ja selbst mit mir sprechend, erschienen mir wie Puppen, thatsächlich hatte ich vergessen, daß sie lebten und nicht vielleicht nur Automaten wären. Einsam wandelte ich mitten auf ihren belebten Straßen und wild wie ein Tiger in seinem Käfig (nur hatte ich nichts zu verzehren und zu zerreißen als mein eignes Herz!)... Das ganze Weltall war mir ohne Leben, ohne Zweck, ohne Wille und selbst ohne Feindseligkeit: es war eine unermeßliche, tote Dampfmaschine, mit ihrer toten Gleichgiltigkeit dahinsausend, mich — ein Glied

nach dem andern — zu verzehren! Warum war ein Lebendiges dahin verschlagen ohne Genossen und doch mit vollem Bewußtsein? ... Wie schön ist's, gebrochenen Herzens zu sterben — auf dem Papiere! Ganz anders in der Wirklichkeit, jedes Fenster deiner Gefühle und deines Geistes besudelt, sodaß kein reiner, klarer Strahl der Sonne durchdringt, ein voller Apothekerladen dabei in deinem Magen, und die Seele, mit der es vorbei ist, langsam im Sumpfe des Ekels erstickend! ... Vor Selbstmord bewahrte mich ein gewisser „Nachschein“*) des Christentums, vielleicht auch eine gewisse Indolenz des Charakters, denn dies war ja ein Mittel, das mir jeden Augenblick zur Verfügung stand.... So dauerte es in bitterem, langhinausgezogenem Todeskampfe lange Jahre, das Herz im Busen, ohne jeden Himmelsthau, verzehrte sich in stinkendem Höllenfeuer! Seit undenklicher Zeit hatte ich keine Thräne vergossen — oder doch! Aber nur einmal, als ich halblaut Fausts Todesgesang vor mich hinmurmelte, jenes wilde: Selig der, den er im Siegesglanze findet, und froh dachte, daß dieser letzte Freund mich nicht verlassen würde, und daß das Schicksal selbst mich nicht dazu verdammen könnte, nicht zu sterben! Ohne Hoffnung, war ich aber jetzt auch ohne Verzweiflung und Furcht weder vor Menschen, noch vor dem Teufel, oft hielt ich es für einen tröstlichen Gedanken, „käme nur der Teufel selbst mit allen höllischen Schrecken, ich wollte ihm schon von meinen Gedanken erzählen!“ Und merkwürdig genug lebte ich doch in einer gewissen unterdrückten Angst, zitternd und kleinmüthig, in zaghafter Erwartung von irgend etwas Unbekanntem, es schien, als ob alles in Himmel und auf Erden mir wehe thun wollte, als ob Himmel und Erde die Kiefern eines unendlichen, alles vernichtenden Ungetüms wären, zwischen denen ich eben noch zappelte, ehe ich verschlungen würde. So war meine Gemütsverfassung die des

*) Von Carlyle in den englischen Text aufgenommen, mit aftershine übersetzt!

elendesten Mannes in der großen französischen Hauptstadt, als ich, an einem heißen, drückenden Sommertage, nach weiter Wanderung mich durch die Rue St. Thomas de l'Enfer[45]) schleppte, in der erstickenden Luft über Pflaster, so heiß wie Nebukadnezars Ofen; alles Dinge, welche meinen Mut nicht aufrichteten, als plötzlich ein Gedanke in mir aufblitzte: „Was befürchtest du denn? Warum wimmerst und winselst du denn immer so herum wie ein Lump und schauerst und zitterst? Elender Zweifüßler! Was ist die Gesamtsumme des Übels, welches dir bevorsteht? Tod? Nun gut, Tod und setze die Tophets Qualen noch dazu und alles, was Teufel und Mensch dir übles anthun kann! Hast du denn kein Herz, kannst du denn nicht erdulden alles, was es auch sei? und ein Sohn der Freiheit, wenn auch ein verstoßener, kannst du nicht Tophet selbst unter dir zertreten, während es dich verzehrt? So laß es doch kommen! Ich will ihm begegnen und ihm trotzen!" Und wie ich so dachte, brauste und rauschte es wie ein Feuerstrom über meine Seele und ich warf die niedrige Furcht ab auf immer und ewig. Ich ward stark durch ein unbekanntes Gefühl der Kraft; ein Geist, fast ein Gott. Seit jener Zeit war der Charakter meiner Leiden verändert: mich erfüllte nicht mehr Furcht und klagende Sorge, sondern Unwille und grimmiger, feuersprühender Trotz.

So war denn die Zeit vorbei, daß das „ewige Nein" mein ganzes Wesen erfüllte, denn mein ganzes „Ich" hob sich empor in angeborner göttlicher Majestät und legte mit aller Macht seinen Protest ein. Ein derartiger „Protest" — die wichtigste That meines Lebens — kann dieser Unwille und Trotz, von einem psychologischen Standpunkte aus, genannt werden. Das „ewige Nein" hatte gesagt: „Siehe, du bist vaterlos, verstoßen, und das Universum ist mein Reich, ich bin der Satan!" und mein ganzes Ich hatte geantwortet: „Ich gehöre dir nicht an, ich bin frei und hasse dich auf ewig."

Von dieser Stunde an rechne ich meine geistige Wiedergeburt oder meine Feuertaufe; vielleicht fing ich in jener Stunde erst an, ein Mensch, ein Mann zu sein!"

So ist die sittliche Entwicklung von Teufelsdröckh-Carlyle, welcher wir in dieser Übergangszeit mit Absicht näher gefolgt sind — im Centre of Indifference angekommen, an dem Punkte, wo seine Wanderung durch das „Reich der Verneinung" abgeschlossen ist, an dem Punkte, wo er mit Schauder des zurückgelegten Weges gedenkt, sich aufrafft, um zum „positiven Pole" zu eilen. Rastlos pilgert er zu mancher heiligen Quelle, kann aber dort seinen Durst nicht stillen (Sartor S. 165), wohl aber sprudelt ihm hie und da ein weltlicher Born, der ihn „von Zeit zu Zeit" erquickt und stärkt.

Bei diesem „weltlichen Brunnen" müssen wir uns zunächst einmal aufhalten, denn die Erquickung, welche Carlyle hier fand, ist in der That von höchster Bedeutung für ihn gewesen, sie war seine Rettung. Er suchte seinen Trost, und fand ihn in der Beschäftigung mit der Literatur — nicht mit der klassischen (denn seine Neigung und auch seine Begabung, dem klassischen Altertum gerecht zu werden, war von Haus aus geringe), auch nicht mit den französischen, italienischen und spanischen Literaturen (an denen er damals Gefallen zu finden anfing). Selbst nicht die vaterländische Literatur gewährte ihm in jenen Kämpfen volle Befriedigung. Nur vorübergehend war das Interesse, welches ihn damals den Plan fassen ließ, über Milton und die große Revolution zu schreiben.[46])

Es waren die großen Deutschen, welche ihm damals zu Hilfe kamen, seinen Mut aufrichteten, ihm durch ihr Leben und ihre Werke den Pfad zeigten, den der Genius wandern muß, um siegreich zum Ziele zu gelangen.[47])

Seine erste glühende Begeisterung für das geistige Deutschland hatte er aus Schillers Werken gesogen und die Geschichte von Schillers Lebensgang, von seinem Ringen und Leiden hatte

ihm selbst die einschließenden Banden verklärt und vor allem ihn sein höchstes Ziel mit gewinnen helfen und sein Streben danach mit einer gewissen Weihe erfüllt.

Carlyle nennt später Goethe seinen „Lehrer," er nennt ihn unumwunden den „Größeren"[48]) und fühlte sich seiner ganzen Natur nach noch mehr von Goethe angezogen, aber daß Schiller es war, der ihn zuerst rettete und mit voller Klarheit ihm zeigte, was er selbst werden müsse, was er von sich selbst verlangen müßte, wenn er sein Leben „der Literatur" widmen wollte, ist entschiedne Thatsache; Thatsache schon insofern, als er sich zuerst mit Schiller beschäftigte.

Wenn ihm Schiller das Ziel zeigte, so scheint es, daß Goethe ihn später den Weg dazu führte.

Die Schlußworte zu seinem Life of Schiller (welches allerdings erst zwei Jahre, nachdem er das Studium Schillers begonnen, für das London Magazine beendet wurde)[49]) zeigen uns die durch Schiller zunächst gewonnene Höhe seiner geistigen, sittlichen Entwicklung:[50])

„So haben sich Schillers Leben und Werke in dem Geiste eines einsamen[51]) Mannes wiedergespiegelt, eines einsamen Mannes, den er oft in seiner Verlassenheit entzückt hat, den er belehrt hat und erquickt und im innersten Herzen gerührt.... Für diejenigen, welche an Schiller selbst herantreten können, braucht es keiner gedrechselten Lobrede. Die Literatur war sein Glaubensbekenntnis, seine Religion,[52]) die Stimme seines Gewissens; er war ein Apostel des Erhabenen und Schönen, und dieser Beruf machte ihn zum Helden. Denn er erkannte ihn mit dem Geiste eines echten Mannes und ergriff ihn, um ihn vollständig zu erfüllen; die Weihe dieses Berufes ruhte stets auf seiner Seele. Das Ziel der Literatur war für Schiller, nicht den Trägen zu ergötzen oder dem Fleißigen eine Abspannung zu gewähren durch glänzende Schöpfungen für die Phantasie oder gar durch geistreiche Einfälle für den Verstand;

am allerwenigsten war seine Anschauung, daß Poesie dazu da sei, den Egoismus ihrer Jünger zu befördern, ihrer Galle zu dienen und ihren Geldbeutel zu füllen oder selbst Ruhm zu verleihen.... Für Schiller birgt die wahre Poesie den Kern der Philosophie, Religion und Kunst, alles, was zum unsterblichen Teil des Menschen spricht. Sie wendet sich an das Erhabene und Geistige unsers Wesens. Die Belohnung, die sie spendet, ist Wahrheit — nicht physische Wahrheit, noch auch politische und materielle, die der gemeine »sinnliche« Mensch beständig fordert, stets geneigt ist, zu belohnen und auch leicht findet — sondern die ewige Wahrheit der Sittlichkeit, jene innere Wahrheit, die sich tausendfältig offenbart, die nur der idealste Teil unsers Wesens zu schauen vermag, aber ohne welche gerade dieser erhabenste Teil unsers Wesens verkümmert und untergeht, sodaß wir unsrer wahren Erbschaft beraubt, »vom Staube dem Staube« anheimfallen, Maschinen werden, unser Brot zu erwerben und unsrer vorüberrauschenden »Freude« leben — aber nicht länger wert sind, »Söhne des Himmels« genannt zu werden. Die Schätze, welche uns die Literatur darbietet, sind göttlich, unvergänglich; sie ist der Schrein unsrer höchsten Hoffnung, das Palladium der reinen, echten Menschheit, und unter die Jünger und treuen Hüter dieser zu gehören, ist der höchste Beruf, der einem Sterblichen anvertraut werden kann. Genius selbst, wo er sich nur in schwachen Funken zeigt, ist »eine Offenbarung Gottes«*) (the inspired gift of God), eine heilige Berufung, »in alle Welt zu gehen« und treu zu arbeiten, das heilige Feuer unter den Brüdern lebendig lodernd zu erhalten, welches immer bedroht ist, von der schweren und unreinen Luft der Welt erstickt zu werden. Wehe ihm, der diese Berufung vernachlässigt**) und nicht gehorcht dieser »still sanften

*) Vgl. den zweiten Teil dieser Arbeit, Abschnitt VI.

**) Dies bekannte in England so oft angewendete geflügelte Wort der „still small voice" aus 1. Könige 19, 12: „Und nach dem Feuer kam ein still sanftes Sausen" (Luther).

Stimme!« Wehe ihm, der mit dieser heiligen Gottesgabe der Sklave seiner niederen, unedeln Leidenschaften wird, sie auf dem Altar der Eitelkeit opfert und sie für feiles Gold hingiebt!" (Life of Schiller, S. 175—76.)

Diese Worte zeigen deutlich und schön, zu welchem Standpunkte er sich hindurchgerungen hatte, zu welcher Höhe der Lebensanschauung er gekommen war: durch eignes Streben in erster Linie, aber mit wesentlicher Hilfe der großen Deutschen, wie er dies stets dankbar anerkannt hat.

Neben Schiller las Carlyle Anfang der zwanziger Jahre eifrig Kant, mit unendlicher Mühe sich durch die schwierige Sprache durchwindend: wie er die Kantischen Ideen in sich verarbeitete, welchen Wert er ihnen beilegte, wird im zweiten, systematischen Teil dieser Arbeit näher dargelegt werden: die formale Seite machte ihm doch noch zu große Schwierigkeiten und dies brachte es mit sich, daß er dem Stile Kants nie recht zugethan wurde und ihn wiederholt scharf tadelt, freilich fügte er bescheiden genug an der Hauptstelle hinzu,[53]) daß seine Bemerkungen das Resultat einer nur beschränkten Kenntnis des Gegenstandes seien und daß er durchaus nicht das „keinesfalls melodische Geschrei" vermehren wolle, welches sich in England gegen Kant erhoben hätte. Was ihn bei Kant beinahe ausschließlich anzog, war in erster Linie „das edle System seiner Ethik, die reinere Theologie und die erhabene Auffassung der menschlichen Natur."[54])

Auch Schelling und Fichte las er in jener Zeit — aber keiner von diesen, weder Schiller, noch Kant, noch Schelling und Fichte, waren imstande, ihn auf die Dauer seines ganzen Lebens so zu fesseln, so zu erfüllen wie Goethe.

Goethe war ihm im Laufe der Jahre zum einzigen geistigen Ratgeber und Freunde und Vater geworden, der ihn nie verließ; Goethe war den „dornigen Pfad" des Leidens vor ihm gewandelt, hatte, wie er, schwere Kämpfe zu Ende geführt und

war siegreich, „ein Mann“ daraus hervorgegangen, zu einem hohen und erhabenen Ziele der höchsten erreichbaren menschlichen Vollendung gelangt.[55])

„The reverence . . . of the spiritually taught towards their Teacher“ hatte Carlyle 1831 in jenem bekannten Glückwunschschreiben[56]) an Goethe gesagt und thatsächlich fühlte er sich Goethe gegenüber als „Schüler,“ als Sohn. — Was er von Goethe „gelernt“ hatte, war, wie er selbst einmal sagt (in Bezug auf Wilhelm Meister), „eine tiefere Einsicht in die Menschennatur,“ eine Einsicht in dieselbe, wie er sie in keinem Buche seiner Zeit gefunden hatte, welche ihm wie eine „frohe Botschaft“[57]) das Leben adelte.

Während Carlyle durch die ernste, liebevolle Beschäftigung mit den Deutschen sich geistig aufrichtete, schienen sich auch seine Aussichten auf einen passenden Lebensberuf zu bessern. Seiner Aufsätze für Brewsters Encyclopaedia[58]) (deren erste sechs im Jahre 1820 erschienen waren) ist schon oben kurz gedacht worden. Die kleinen Aufsätze — obwohl sie sich in keiner Weise mit den Schriften aus der späteren Zeit vergleichen lassen — zeigen doch schon den tiefen Blick, das sittlich-menschliche Interesse, welche seinen historischen Studien in kommenden Jahren den ersten Rang in der englischen Literatur anwiesen. Für die neubegründete „New Edinburgh Review“ schrieb er im Oktober 1821 einen Artikel über Joanna Baillies Metrical Legends[59]) (von geringerer Bedeutung für unsern Zweck) und für David Brewster übersetzte er die Géometrie des Legendre,[60]) welche im August 1822 erschien und ihm eine höchst wünschenswerte Einnahme brachte.

Von größerer Wichtigkeit für die Darstellung seiner geistigen Entwicklung ist der im Winter 1821—22 verfaßte Aufsatz über Faust,*) der erste, den er über ein Thema aus der deutschen

*) S. den Anhang.

Literaturgeschichte schrieb, welcher gering genug sein mag im Vergleiche zu seinen spätern kritischen Aufsätzen, dennoch — schon wegen der ganzen Art und Weise der Behandlung des Stoffs — verdiente, aus der schwer zugänglichen New Edinburgh Review wieder abgedruckt zu werden.

Während er fleißig in Edinburgh mit diesen Studien beschäftigt war, war ihm eine andre „Pflicht" auferlegt worden: die „Erziehung," d. h. im wesentlichen die Lektüre eines jungen Mädchens zu leiten, welche mit ihrer Mutter, der Witwe eines Arztes, unfern von Edinburgh, in dem schottischen Landstädtchen Haddington lebte, wo sie Carlyle durch Irvings Vermittlung (welcher früher Lehrer des jungen Mädchens gewesen war) Ende Mai (oder Anfang Juni) 1821 *) kennen gelernt hatte.

Es war dies die hochbegabte Jane Welsh, die spätere Gefährtin seines Lebens.

Es ist dies nicht der Ort, das Lebensbild dieser so überaus fesselnden Erscheinung zu geben, ganz klar liegt ja eigentlich bis jetzt nicht einmal ihre Jugendgeschichte vor den Augen der Welt — jedenfalls kann man sie sich in jenen Jahren nicht anziehend genug denken: ausgestattet mit allen Reizen der Schönheit, mit lebhaften dunkeln Augen rabenschwarzem Haar, einem klaren Blick, ein feines, aber sehr geistreiches, fast spöttisches Lächeln um den Mund, wie sie uns ein treffliches Porträt von Kenneth Macleay zu Edinburgh 1826 gemalt zeigt — so trat sie lebhaft, gescheit, gelehrt sogar — denn sie verstand gut Latein —, dabei lebensfroh und heiter und mit der Freiheit der Bewegung, die eigentlich nur ein englisches Mädchen haben kann, dem jungen Carlyle entgegen.

Carlyle hatte — gerade damals äußerst hin durch sein Magenleiden, verstimmt und „gallig" — mit Irving, wie

*) Carlyle selbst sagt: „her I must have seen first, I think in June 1821", Rem., ed. Norton 2, 74.

schon erwähnt, einen Ausflug nach Haddington gemacht, und dieser gelegentliche Besuch, den Irving seiner alten Schülerin und deren Mutter (der Vater war zwei Jahre früher, September 1819 gestorben), abstattete, wurde die erste Anknüpfung Carlyles mit seiner künftigen Frau.

„Da [nämlich in Haddington] sah ich Gilbert Burns, den Bruder des unsterblichen Ackersmanns . . ., da war auch — aber kein Bogen der Welt und am wenigsten dieser würde hierfür genug sein. Ich bin so voller Freude heimgekehrt (eben von diesem Ausflug), daß ich bis jetzt noch nichts gethan habe, als davon zu träumen. Aber morgen geht's wieder an die Arbeit, denn der Mensch lebt doch nicht allein vom Träumen."

Das ist der erste Bericht; in einem Briefe an seinen Bruder Alick (nach Mainhill geschrieben, vom 8. Juni 1821)*), der uns von dem Stern, von der Sonne sagt, die dem armen einsamen Herzen aufgegangen war.

Eine äußerlich sehr harmlose Anknüpfung war gefunden: Irving hatte mit seinem Berufe zu viel zu thun, als daß er ernstlich die Studien des jungen — ebenso lebenslustigen als lernbegierigen — Mädchens hätte weiter leiten können, sein Lebensberuf führte ihn bald nach Glasgow, also fern von Haddington, während sein Freund vom nahen Edinburgh aus leicht mit Haddington in beständiger Verbindung bleiben konnte, was war also „natürlicher," als daß die Ausbildung der jungen Dame Herrn Th. Carlyle übertragen wurde? Und schon am 28. Juni 1821 finden wir denn auch Packete zwischen Haddington und Edinburgh unterwegs, mit deutschen Büchern, Madame de Staëls Allemagne u. a.!

Ein Brief vom 28. Juni, an Miß Jane Welsh geschrieben, zeigt deutlich die bange, sehnsüchtige Stimmung des jungen „Lehrers." Er habe geträumt und gehofft (daß Miß Welsh an ihn denken würde), aber welches Recht habe er gehabt zu

*) E. L., I, 351.

hoffen, ja selbst zu wünschen? Wenn es irgend ein Buch gäbe, das er ihr besorgen könne, oder irgend einen Dienst im äußersten Umkreis seines Vermögens, daß er ihre Befriedigung auch nur im geringsten Grade erhalten könnte, so beschwört er sie ernstlich, es ihm wissen zu lassen, das seien keine Phrasen, sondern ein Wunsch, ihr zu dienen, der ja [hier hat er gewiß geseufzt] unerfüllt bleiben würde, aber dennoch gleichermaßen von Herzen käme.

Das sind viel weniger die Worte eines „Lehrers," als eines Liebhabers — und Miß Jane Welsh war sicher nicht im Zweifel, daß es sich um ihr Herz ebenso als um ihr Haupt handeln werde. Und sie vertraute sich dem ebenso geistreichen als gemütvollen jungen Manne, dessen Zukunft sie sicher ahnte, als Führer gern an.

Jane Welsh „schwebte" ihm natürlich Tag und Nacht vor in seinem engen Edinburgher Stübchen, er arbeitete fleißig weiter um das Brot und das liebe Leben, ging jedenfalls auch, allerdings wohl nur selten, nach Haddington und tauschte bei diesen kurzen Besuchen seine Lebensanschauungen mit denen des jungen Mädchens aus, bei welchem allmählich ein fester Lebensplan gereift war, in der „Litteratur" ihr Glück zu versuchen, Schriftstellerin zu werden.

„Richtig zu denken und edel zu fühlen ist entschieden das höchste von allen Zielen, und so muß der Geistesnahrung, welche die Literatur gewährt, so reichhaltig wie nur irgend ein menschlicher Berufszweig in erster Linie unser Streben gelten" (Brief an Jane Welsh vom 1. September 1821, E. L. 1, 368). Das sind eigentlich Worte, welche das Programm der gemeinsamen Studien enthalten. Anfangs zwar erteilte der junge Carlyle noch zaghaft genug seine Ratschläge, denn die Stellung, zu der er es mit der Schriftstellerei gebracht habe, sei doch eher ein abschreckendes Beispiel, aber der Verkehr ward doch vertraulicher, schöner und freier.

Mit sein erster aufrichtiger Rat war, sich mit der deutschen Literatur zu befassen: „Ich nähre die feste Hoffnung, daß Sie Schiller und Goethe mit mir im Oktober lesen werden," schreibt er ihr am 1. September desselben Jahres, „ich habe noch nie jemand getroffen, der ihre Schönheiten mit mir genießen könnte, und herzliches Zusammenstimmen (sympathy) ist doch die Seele des Lebens."

Die wenigen Briefe Carlyles an Jane Welsh aus den Jahren 1821—26, die der Öffentlichkeit übergeben worden sind, geben ein anziehendes Bild von dem treuen Zusammenwirken der beiden so nahe verwandten Geister: Alles soll gemeinsam gemacht werden, eine Novelle wollen sie zusammen schreiben, dann selbst ein größeres Werk, sie lesen und lieben Schiller und Goethe mit einander — wenn auch räumlich getrennt, können sie doch alles zusammen genießen, denn noch ganz warm bringt der Bote den Tell, die Braut von Messina, den Wallenstein oder Don Carlos mit den Bemerkungen des einen zum andern: „Sie thaten recht, über Wallenstein so von Herzensgrund zu weinen," „Sie haben [du hast?] ein richtiges Kennzeichen für Goethe: sein großer Genius bringt dich nicht zum Weinen!*) Seine Gefühle sind so mannichfach, wie das Farbenspiel zwischen Himmel und Erde, aber sein Geist ist wie die Sonne, die da allen ihr Licht giebt und sie beherrscht. Er geht nicht in seinen Empfindungen auf, sondern er benutzt sie wie Gegenstände zum Nachdenken, Beurteilen und forschenden Erkennen und macht dann die Anwendung von seinen Beobachtungen. Ich halte Goethe für das einzige lebende Ideal eines großen Schriftstellers. . . ."

So lautet es in den Briefen hin und her. Aber diese harmlose Beschäftigung mit Goethe und Schiller ward den beiden von Freund Irving nicht so ohne weiteres gegönnt:

*) Vgl. C. G. vom 15. April 1827; S. 10.

„Alle Literatur," schreibt er am 24. Juli 1821,[60]) „welche mit der deutschen in Verbindung steht, zeigt einen höchst gefährlichen (most poisonous!) Einfluß auf alles, was wir hierzulande Moral zu nennen pflegen, und noch einen schlimmeren auf alle die Unterschiede der Lebensführung, welche die Religion macht."

Aber durch solche thörichte Predigten ließen sich die beiden nicht irre machen, ja die Zahl ihrer Studienhelden mehrte sich, mehrte sich sogar um recht gefährliche Gäste: um Byron und Rousseau.

Ohne Gefahr für das lebhafte, gescheite und gesunde Mädchen — wohl aber etwas zum Nachteil für Irvings Einfluß auf seine ehemalige Schülerin.[61]) Witzig und scharf, wie sie war, ließ sie gewiß keine Gelegenheit vorübergehen, über den Moralprediger zu spotten. Carlyles Mahnung an die lose Spötterin ist gewiß das schönste Zeichen seiner Treue. Es ist dies ein reizender Brief (vom 12. Januar 1823), der ganz hierher gehörte, wenn nicht die Schlußworte schon alles sagten (E. L. 2, 170): „Wir wollen ihn immer lieber haben, auch wenn wir noch mehr über ihn lachen müssen."

Auch von Irvings Seite aus blieb das alte herzliche Verhältnis trotz allem unverändert, und bald kam die Gelegenheit, seine alte treue Gesinnung gegen den Jugendfreund zu beweisen.

Als Irving nämlich 1822 als Geistlicher nach der schottischen Kirche zu Hatton Garden in London berufen worden war und bald von den einflußreichsten Kreisen förmlich gehätschelt wurde, als sein Einfluß und Ansehen als Prediger — leider nur sich mehr und mehr steigern zu können schien und so der Keim zu seinem frühen Untergang gelegt wurde[62]) — ließ er keine Gelegenheit entgehen, wo er nicht eine gewisse Propaganda für Carlyle und dessen Begabung und Kenntnisse gemacht hätte. Und so kam es, daß der Verleger des London Magazine, Taylor, sich erbot, eine Sammlung von „Portraits

of Men of Genius and Character" zu veröffentlichen, deren erster Band ein Life of Schiller sein sollte und Carlyle übertragen wurde. Auch in anderer Weise half Irving dem Freunde, indem er ihm die Erziehung der Gebrüder Buller antrug (vergl. E. L. 2, 23 ff., 34 u. s. w.), von denen der ältere, Charles, sich später im Parlamente einen Namen machte. So gestaltete sich die äußere Lage Carlyles immer besser, er war jetzt imstande, seinen jüngeren Bruder John nach Edinburgh zu nehmen und Medizin studiren zu lassen. Die Sorge der Mutter um das religiöse Wohlergehen des Sohnes blieb die alte, rührende; unbegreiflich war für die treue Seele der „philosophische Zustand," höchst ketzerisch und gefährlich.[63])

Nach Beendigung des „Life of Schiller" fing Carlyle die Übersetzung des Wilhelm Meister an, ein Unternehmen, das ihm noch mehr Befriedigung gewährte als der Schiller; zwei Jahre schon waren es her, daß er „after some repulsion" das „Herz" des Buches erkannt hatte, und seit jener Zeit war es ihm teuer, ein Schatz der herrlichsten Weisheit.[64])

Zu Beginn des Jahres 1824 erschien Carlyles Übersetzung der Lehrjahre und im Juni*) trat er eine Reise nach London an, welche ihn zum erstenmale mit der literarischen Welt in persönliche Berührung bringen sollte. Diese neue Welt der literarischen Größen machte keinen großen, jedenfalls eher einen unangenehmen Eindruck auf den in der Stille aufgewachsenen, im Leiden geschulten und schlichten jungen Mann und blieb für ihn, der eben noch in der Schule Schillers und Goethes gelernt hatte, ohne den geringsten Einfluß auf seine innere Entwickelung.

Er lernte Coleridge kennen[65]) und versuchte mit ihm über Kant zu sprechen, fand aber bald, daß der Philosoph von Highgate andere Bahnen ging wie er. Auch mit Lamb und

---

*) Am 5. Juni war er noch in Edinburgh, s. E. L. 2, 274.

Hazlitt trat er in flüchtigen Verkehr, in nähere Freundschaft nur mit dem trefflichen „Barry Cornwall." Auch Crabb Robinson wurde ihm als literarische Größe vorgestellt, aber das einzige, wodurch er sich in Carlyles Augen auszeichnete, war, daß er in Weimar gewesen![66]) Aufs höchlichste vergnügte ihn ein Mr. Fearn, ein Mann „profound in Metaphysics", d. h. „utterly dull and dry!" und ein Namensvetter Anthony Carlile, aus Durham gebürtig, der die Poesie als „the prodooction of a rude aage", in seinem breiten Yorkshire Dialekt, bezeichnet hatte. (Rem. 1, 232; Am. Ed. 116; Ed. Norton 2, 133.)

Bei weitem das wichtigste und folgenreichste Ereignis jenes Aufenthaltes in London ist ein kleines, unscheinbares Briefchen, das er am Johannistage schrieb, welches eine persönliche Beziehung anknüpfte, die später, auch als er längst durch die eigne Größe Weltruf erlangt hatte, wie eine Weihe um seinen Namen — gerade für uns Deutsche — schweben sollte.

Es ist dies das Briefchen an Goethe, welches ein Exemplar seiner Übersetzung der Lehrjahre begleiten sollte und in seiner schlichten Offenheit ein paar Worte enthielt, die dort, wo alles Menschliche den reinsten Wiederhall fand, nicht verschwendet waren. „Vier Jahre," schrieb Carlyle, „sind es her, da las ich den Faust auf den Bergen meiner schottischen Heimat, und da war denn mein Traum, daß ich Sie von Angesicht zu Angesicht sehen würde, daß ich vor Ihnen wie vor einem Vater alle Schmerzen und Irrgänge eines Herzens offenbaren könnte, eines Herzens, dessen innerste Geheimnisse Sie so völlig zu kennen schienen — und so wunderbar schön darzustellen vermochten. Die Hoffnung, Sie noch zu sehen, ist ein stiller Traum von mir. Mancher Heiliger ist nun schon von meinem literarischen Kalender getilgt worden, seit dem Tage, wo ich Sie kennen lernte, aber Ihr Name strahlt da, heller als je. Daß Ihr Leben lange, lange noch möge erhalten bleiben zum Troste und zur Lehre für dies und kommende Geschlechter,

ist das ernste Gebet Ihres Ihnen innig ergebenen Thomas Carlyle."

Dies war die erste nähere Anknüpfung mit dem „ersten Mann der Neuzeit" und wie schön sich das Band um den „Lehrer" und den „Schüler" — der dann später selbst ein Lehrer der Menschen werden sollte — schlang, wird noch der Verlauf der Darstellung darzulegen haben.

Goethes Antwort (vom 30. Oktober 1824) — auf welche Carlyle kaum allzu ängstlich gewartet haben wird — kam wie eine „Botschaft aus dem Feenlande" um die Mitte Dezember nach London, aber, merkwürdig genug, stockte gleich zu Beginn der Briefwechsel und wurde erst 1827 durch eine neue Sendung an Goethe*) von Carlyle wieder aufgenommen, um dann allerdings bis 1832 nicht mehr unterbrochen zu werden.

Carlyle hatte 1824 eben noch zu viel mit sich selbst zu thun, mit seiner Ausbildung und mit seinem Werden, er hatte noch eine sichere Lebensstellung zu erringen und ernst genug noch zu kämpfen, so daß wir dies zweijährige Stillschweigen ihm nicht verargen können. That es doch auch Goethe nicht!

„Ein jedes Band, das noch so leise
Die Geister aneinander reiht,
Wirkt fort in seiner stillen Weise
Auf unberechenbare Zeit."

Die entschieden etwas öden Tage seines Aufenthaltes in London — durch einen kurzen Abstecher nach Paris unterbrochen — wurden durch Unterhandlungen mit Buchhändlern u. s. f. noch bis zum März des folgenden Jahres (1825) hingezogen, dann aber konnte Carlyle „trockenen Auges" die Stätte verlassen, wo er nach zehn Jahren auf immer seine Heimat finden sollte.

*) Der Inhalt der Sendung war das inzwischen von C. gedruckte: Life of Schiller, 1825, in Buchform; und die vier Bände der German Romance. Über Goethes Brief s. E. L. 1, 292; Froude 1, Cap. 15; Rem. 2, 169.

Er zog sich (im Mai 1825) auf eine gemeinschaftlich mit seinem jüngsten Bruder Alick gepachtete Farm zu Hoddam Hill*) zurück, wo er in herrlichster Ruhe die „German Romance" ausarbeitete.[67]) „Ich lese Jean Paul und Jacobi und reite und ernte dabei Kohl im Garten," schreibt er im Juni an Jane Welsh, mit der die „Freundschaft" bald die Wendung genommen zu haben scheint, die sie nehmen mußte. So begegnen wir einem „my darling", dem bald ein offizieller Heiratsantrag gefolgt war. „Die Zeit ist noch nicht da!" antwortete in deutscher Sprache die gelehrige Schülerin auf sein in ehrlichem Englisch an sie gestelltes Ansinnen! Nun, es kam wenigstens einstweilen die Zeit der Verlobung, welche im Sommer 1825 stattfand.[68])

Die in Hoddam Hill verlebte Zeit ist für die ruhige, innere Entwicklung Carlyles von hoher Bedeutung. Es scheint, als ob damals in der ländlichen Stille Ruhe und Friede dauernd in sein Herz einziehen wollten. Seine „Erinnerungen" (1, 286; Ed. Norton 2, 177) führen uns in jenes Jahr zurück.

„Trotz all seinen vielfachen Sorgen hat jene Zeit in Hoddam Hill eine gewisse ländliche, urwüchsige Schönheit für mich und ruht wie eine brave, etwas bäuerliche Idylle in meiner Erinnerung; es war eins der ruhigsten und vielleicht das siegreichste und wichtigste Jahr meines Lebens. Ich lebte sehr still und schweigsam und fleißig, ritt oft einsam in die Weite (auf meinem irischen Renner Larry; heilsam für die Verdauung); ununterbrochen konnte ich meine Träumereien und Gedanken ausspinnen. Meine Gedanken wanderten oder eilten durch die Ewigkeit, durch Raum und Zeit, soweit als ich Armer (poor I) nur irgend mit dem Geiste schweifen konnte; und welch unendliche Befriedigung hatte ich; jetzt kamen meine Fragen mit Antwort zurück! In diesem Jahre wurde mir

*) Ein Dörfchen, einige Meilen von Ecclefechan, unfern des Solway gelegen, in fruchtbarem Hügellande.

klar, daß ich allen Skeptizismus überwunden hatte, allen aufreibenden Zweifel und all das entsetzliche, fürchterliche Ringen mit den stinkenden, niedrigen und seelenmordenden Schmutzgöttern der Zeit! es wurde mir klar, daß ich einem Pfuhle entronnen war, schlimmer als der Tartarus mit all seinen Phlegethons und stygischen Sümpfen, und daß ich aus alle dem hervorging, mit freiem Geiste mich emporschwingend in den unendlichen, ewig blauen Himmel, wo — dem Himmel sei Dank — ich seit jener Zeit immer mit meiner Seele gelebt habe, herabschauend auf meine armen Mitmenschen, wie sie sich millionenfach in diesem entsetzlichen Chaos herumwälzen; gänzlich unberührt blieb ich von ihren Puseyistischen Strömungen,[69]) ihrem Gezänke um hohle Ritualien, ihren metaphysischen Streitereien und Hirngespinnsten; ihnen gegenüber habe ich nie ein andres Gefühl gehabt, als das des ehrlichen, stillen Mitleids für den ernsten und religiösen Teil derselben und zeitweise durchbrechendem Unwillen (for the poor world's sake!) über den gotteslästerlichen, weltlichen und unfrommen Teil: über all ihre Theorien wie Allgemeines Stimmrecht, Negeremanzipation, Faulpelz- und Lumpenschutzgesellschaften und Lehrsätze vom „unerhörten Wohlstand" der Gegenwart!

Welcher Art meine fromme Freude und Dankbarkeit damals war, kann die fromme Seele sich denken! In wahrem Sinne hatte ich mich, arm, unbekannt, ohne Aussichten in der Welt und ohne irgend welche Sehnsucht darnach, von der Welt unabhängig gemacht. Was war irdischer Tod selbst für den Standpunkt, zu dem ich mich erhoben hatte? Ich verstand wohl, was die alten Christen unter „Bekehrung" verstanden, unter Gottes „unendlicher Gnade." Ich hatte thatsächlich einen ungeheuren Sieg erfochten. In jenen Jahren erfüllte mich wieder, trotz schlechter Gesundheit und Ärger, ein beständiges inneres Glück, wahrhaft königlich und allmächtig, so daß alle irdischen Leiden vorübergehend und unbedeutend erschienen; ein

Glück, das im wesentlichen mich noch jetzt erfüllt — obwohl es oftmals vorübergehend verdunkelt wurde und von Leiden überwältigt. Nochmals dem Himmel Dank für seine größte Gabe! Damals fühlte ich, wie noch jetzt, mich unendlich dankbar gegen Goethe. Er war — das wurde mir klar, in seiner Weise — den steilen, steinigen Pfad vor mir geschritten, er, der erste Mann der Neuzeit.... Meine Gedanken waren sehr friedlich, voll Mitleid und Menschenliebe, wie sie nie früher gewesen. Ich kann mich nicht erinnern, irgendwenn in meinem Leben mich wieder so versenkt zu haben in so fromme Betrachtungen, in so stillen und innig naiven Verkehr mit der Natur und dem wahren Kern aller Dinge — als damals in jener ärmlichen Landschaft von Annandale. Der Klang der Dorfkirche von Hoddam, ein- oder zweimal des Sonntags früh, war merkwürdig rührend für mich, wie die verklingende Stimme von achtzehn Jahrhunderten."

Wir haben diese letzte wichtige Nachricht von Carlyles Seelenzustand ausführlicher gegeben, weil es die letzte wesentliche, bedeutende aus der Zeit seiner eigentlichen Entwicklung ist; die Jahre, welche nach seinem Aufenthalte in Hoddam Hill folgen, die Zeit, die er mit seiner jungen Frau in Edinburgh verlebte, die Zeit seines Aufenthaltes in Craigenputtock (in welcher sein erstes selbständiges Werk entstand) und die darauffolgende Übersiedlung nach London, mit welcher ein neuer, wichtiger Lebensabschnitt beginnt: diese ganze folgende Lebenszeit mit ihren Mühen, Leiden und Triumphen ist die Zeit der Ernte der Saat, die er in seiner Jugend gestreut.

Am 17. Oktober 1826 hatte sich Carlyle mit Jane Welsh verbunden und die Ehe geschlossen, welche in Glück und Unglück vierzig Jahre dauerte, eine Ehe, deren Geschichte — trotz Froudes Veröffentlichungen — und den von pietätvoller Hand später dazugefügten wenigen Nachrichten aus dem Carlylearchiv doch jetzt noch nicht geschrieben werden kann, über welche

das unnütze Gerede, das sich in England bei Freund und Feind erhoben hat, nicht vermehrt werden soll; eine Ehe, rein und schön und bei heiligster Liebe der beiden zu einander doch — eine unglückliche. Ein psychologisches Rätsel, eine wunderbare, geheimnisvolle Thatsache, welche, wie die „Idylle" oder „Tragödie" von Sessenheim und so manches andre in der innersten Geschichte großer Männer dem feinfühlenden Beobachter unerklärlich bleibt, ihn mit Mitleid und herzlicher Betrübnis erfüllt — und zu schweigen zwingt.

Die erste Zeit nach der Verheiratung war eine äußerst arbeitsreiche für Carlyle: er hatte sich in Edinburg (in Comley Bank) niedergelassen, denn als Schriftsteller wollte er in einem „Centrum" leben, um seine Arbeit besser verwerten zu können. Seine Tagebücher geben einen Einblick in seine Studien: historischer und literargeschichtlicher Art.

Wir finden in denselben die Namen von Sir Walter Raleigh, Shaftesbury, Sir William Temple, Burton, Alison, daneben Herder, Tieck, Hans Sachs, Werner, Moses Mendelssohn, Fichte, Schelling, Kant, Heine und vor allem wieder Goethe. Daneben trieb er auch eifrig Spanisch, Italienisch und Französisch. Auch über sein schriftstellerisches Ziel in jenen Tagen finden wir eine Angabe in einem Briefe an seine Mutter, als er derselben Neujahr 1827 das Life of Henry Martyn, des Missionars, überschickte: „Glaube mir," schreibt er dort, „daß dein Sohn auch ein Missionar in seiner Art ist, nicht zu den Heiden Indiens geschickt, sondern zu den englischen Heiden, eine unendliche Masse, welche zu bekehren er sich bemühen wird, wenn seine Gesundheit und seine gedrückte Lage es erlaubte." (2. Januar 1827, Froude, Life 1, Kap. 20.)

Seine gedrückte Lage sollte sich in vieler Beziehung bessern, denn bald eröffnete sich für ihn ein neues Feld der Thätigkeit durch sein Bekanntwerden mit Jeffrey, dem berühmten und gefürchteten Herausgeber der Edinburgh Review.

Vor Jahren hatte Carlyle schon eine Arbeit an ihn gesendet, aber der nötige Druck einer persönlichen, gesellschaftlichen Beziehung hatte gefehlt — Carlyle hatte nie auch nur eine Antwort darüber erhalten; jetzt war ein Empfehlungsbrief von Procter an Jeffrey der Schlüssel zur Pforte der Edinburgh Review.[70]) Jeffrey war von Hause aus — mehr zum Lebemann geboren — ohne jeden höheren idealen Schwung — keinesfalls ein Genie —, ja, wenn wir Carlyle glauben dürfen, sogar ohne den tieferen sittlichen Ernst; er war gescheit, aber oberflächlich, dabei gutmütig und liebenswürdig und vollständig imstande, einen Mann von Geist würdigen zu können, und so fühlte er sich durch Carlyles geistige Größe angezogen — obwohl er dessen durchdringende Kraft und besonders dessen deutsche „Vorurteile" weder verstehen noch billigen wollte. Die Bekanntschaft wurde trotzdem, sicher mit durch Carlyles anziehende Frau, zu einer Art von Freundschaft, obwohl ihrem inneren Wesen nach sich beide Männer stets ferne standen.

Jedenfalls war die Beziehung der beiden Männer für Carlyle allein schon äußerlich vorteilhaft. Für die Edinburgh Review schrieb Carlyle zunächst seine beiden Aufsätze über Jean Paul und den State of German Literature, die Vorläufer der großen Reihe von kritischen Beiträgen,[71]) welche er in den nächsten Jahren für verschiedne Zeitschriften verfaßte und später (1839 bis 1840) als: Critical and Miscellaneous Essays gesammelt herausgab. Da aber diese Thätigkeit ihn nicht an Edinburgh als Aufenthaltsort band, da ferner die Hoffnung auf eine »Moral Professorship« zu St. Andrews [zu der ihm auch Goethe das nun jetzt bekannt gewordene empfehlende Zeugnis — eine wahre Perle unter den neuentdeckten Goetheschätzen — ausstellte] sich zerschlug, brachte er im Mai 1828 einen Lieblingsplan zur Verwirklichung: nach Craigenputtock zu ziehen, wo seine Frau ein Landgut von ihrem Vater geerbt hatte, welches bis dahin verpachtet gewesen war.

Dort in der Einsamkeit des schottischen Moorlandes, in seinem „schottischen Sibirien," brachte er nun die folgenden sieben Jahre seines Lebens zu: eine wichtige Zeit der stillen Vorbereitung und Sammlung auf seine spätere große Laufbahn in London, eine Zeit, in welcher der feste Grund gelegt wurde für sein ganzes Leben. Über das einsame Leben in Craigenputtock,[73]) welches die ernste Arbeit und treue, geist- und gemütvolle Teilnahme seiner Frau zu einem äußerst segensreichen machte, schreibt er selbst in seiner „Erinnerung an Jeffrey," die er im Jahre 1866 verfaßte:

„Wie selig können wir armen Menschen sein in den knappsten Verhältnissen, wenn nur unsre Weisheit und Treue dem Himmel und uns selbst gegenüber groß genug ist! Dieser Aufenthalt in Craigenputtock erscheint mir jetzt wie ein schlichtes, bäuerlich-tüchtiges, episches Gedicht (humble, russet-coated epic), sehr arm an weltlichem Erfolge, aber von einer innern Würde, größer und wichtiger, als ich damals glauben wollte. Der Hauptdank freilich gebührt ihr*) und ihrer Umsicht und Großherzigkeit, ohne die alles unmöglich gewesen wäre. Ich bin geneigt, jenen dürftigen Ort für den besten zu halten, der hätte ausgewählt werden können, um all das Tüchtige zu erwecken und zur Reife zu bringen, was ich in mir fühlte und was ich in Zukunft an den Tag fördern wollte. Und sicherlich habe ich nie einen Ort gesehen in der weiten Welt, der sich so eignete zur ruhigen Arbeit und zum ruhigen Nachdenken.... Eine heilige Weihe schwebt über der Geschichte jener Tage, die mich unbedingt zum Schweigen zwingt. Es war eine Zeit, wo sich eine unendlich edle Natur und Schönheit des Geistes und der Gesinnung an ihr zeigte, an ihr, die nun geschieden ist; und welcher tüchtige Fleiß, welche Liebe und welche gesegneten Gedanken lebten und webten in meinem Herzen, wie ich an ihrer Seite

*) Seiner Frau, deren Tod gerade die „Erinnerung (am 3. Januar 1867 begonnen) an Jeffrey" zeitlich am nächsten steht.

damals wandelte! Etwas Edles und Hohes erfüllte jene Zeit!" Diese Worte werden auch für den, welcher nicht das Glück hatte, an jenem Orte sich ruhig, ernst und still in die Vergangenheit zu versenken, einen Nachschein geben von der Weihe, die das Häuschen erfüllt, das mitten in seiner Hügelwelt weit und breit außer den dürftigen Hütten der Hirten die einzige menschliche Wohnung ist.

Die Arbeiten jener Zeit gehören mit zu den bedeutendsten seines ganzen Lebens — mit Ausnahme des Sartor Resartus sind es zwar nur kleinere Werke dem Umfange nach, aber sie sind alle mit Herzblut geschrieben und offenbaren sein innerstes Denken und Fühlen: unschätzbare Beiträge zur Kenntnis seiner Entwicklung und Weltanschauung.

Der erste Aufsatz, welchen er in Craigenputtock vollendete, ist der über Robert Burns. Von hoher Wichtigkeit, weil Carlyle hier den Maßstab des Urteils über das sittliche Ziel des Dichters, wie er es sich an Schiller und Goethe gebildet, an Burns anlegt.[74]) Burns war ihm von Jugend an — bis in die letzten Tage seines Lebens — sein Lieblingsdichter, aber wenn er den höchsten Maßstab an ihn legt, kommt er doch schweren Herzens zu dem Ergebnis, daß Burns (wie Lord Byron) seine „göttliche Mission" nicht erfüllte. Er vergleicht die äußere Lage Miltons und andrer mit der von Burns und fährt fort: „Und was besaßen jene Männer denn, was Burns nicht hatte? Zweierlei! Einmal ein wahres, religiöses, sittliches Prinzip, und dann ein bestimmtes — kein doppeltes — Ziel ihrer Thätigkeit. Sie suchten nicht ihr eignes Glück und thaten nicht Götzendienste vor dem eignen Genius. Höherem galt ihr Sehnen und Streben und ihre Verehrung! Nicht ihr eignes Glück war ihr Ziel, sondern eine hohe, heldenwürdige Idee: Religion, Vaterland, göttliche Weisheit schwebte in einer oder der andern Form immer vor Augen, sie wankten nicht im Leiden und riefen nicht die Welt an zum Zeugen ihres Duldens,

sondern hielten still aus und hielten es für einen Segen des Himmels, der Welt zu dienen und in Arbeit und Mühe aufgerieben zu werden. Nicht das goldene Kalb der Eigenliebe war ihre Gottheit, sondern die unsichtbare Allgüte, und das ist wohl der einzig vernünftige Gottesdienst. Diese Überzeugung war der himmlische Born, dessen Wasser ihr sonst so ödes, trauriges Dasein erfrischte und zu einem freudigen und schönen machte. Mit einem Wort, ihr Wille hatte ein festes Ziel, dem gegenüber alles untergeordnet erschien, und deshalb erreichten sie es auch. Der Keil wird Felsen spalten, aber er muß scharf sein und seine Kante einfach; wenn er zwei Kanten hätte, würde er selbst vernichtet und unbrauchbar." ... „Burns' Sittlichkeit war in den meisten Fällen die eines »weltlichen« Mannes, »Vergnügen« in einem feineren oder gröberen Sinne ist das einzige, nach dem er sich sehnt und das er erstrebt. Ein edler Instinkt erhebt ihn oft darüber, aber nur ein Instinkt und nur auf Augenblicke. Er hat keine Religion; in dem schalen Zeitalter der Aufklärung, in das seine Lebenstage vom Geschick geschleudert waren, war die Religion nicht gesondert von den äußeren Formen der Religion des Neuen und Alten Testamentes und war Religion im Begriff, mit diesen Formen aus dem Herzen der Menschen zu entschwinden. Zwar ist sein Herz erfüllt mit einer schwachen, verklingenden Ehrfurcht, aber in seiner Seele ist kein Tempel errichtet. Er lebt in Dunkelheit und im Schatten des Zweifels, seine Religion ist für den besten Fall ein beklommener Wunsch, wie bei Rabelais: ein großes »Vielleicht?« Er liebte die Poesie warm und von Herzensgrund, und hätte er sie rein und allein geliebt mit ganzer, voller, ungeteilter Seele: es wäre alles gut gewesen. Denn Poesie, so wie sie ein Burns ausüben muß, ist nur eine andre Form der ewigen Weisheit und Religion; nein, ist die Weisheit und die Religion selbst. Aber" ... und nun folgt das Urteil, welches Carlyle gewiß schwer genug fiel, „Byron und

Burns, als himmlische Sendboten für ihre Zeit gesandt, eine höhere Lehre, eine reinere Wahrheit zu lehren, hatten beide eine Botschaft auszurichten, welche ihnen keine Rast und Ruhe ließ; in dunkeln Schmerzenswehen lag dies göttliche Geheiß erstickend in ihnen, und sie wußten nicht, was es bedeutete, fühlten es nur in geheimnisvoller Ahnung — und mußten sterben, ehe sie es der Welt offenbart hatten. Sie sind in dem »Felde der Unbekehrten,« nicht als hohe Boten einer strengen und doch segensreichen Wahrheit, sondern als sanft schmeichelnde Sänger, in froher Gesellschaft wollen sie hier leben; erst schmeichelt man ihnen und dann verfolgt man sie; für andre leisten sie wenig; und sie selbst finden keine Ruhe bis zum Tode und zum Frieden des Grabes! Mit trauernder Ehrfurcht, mit Betrübnis und Grauen erfüllt uns das Geschick dieser edeln Seelen, so reich begabt und so zeitig gebrochen, ohne ihr hohes Ziel zu erreichen. Es ist eine ernste, sittliche Lehre, die uns dies Stück Geschichte giebt — zweimal in unsrer Zeit! Wahrlich, es ist eine Lehre von höchster Bedeutung für Männer von Genius, denn es ist nötig, daß derjenige, welcher ausgerüstet ist für das höchste aller Ziele, der Dichter seiner Zeit zu werden, wohl bedenkt, was er unternimmt und mit welchem Geiste er es unternimmt." Zum Schluß des herrlichen Aufsatzes bricht nun sein warmes Herz durch: „In Mitleid und Verehrung liegt er in unserm Herzen begraben; ein edleres Mausoleum, als das von Marmor! und wie sie sind, werden seine Werke nie aus dem Gedächtnisse der Menschen schwinden. Während die Poesie eines Milton und Shakespeare dahinbraust wie ein mächtiger Strom im Reiche des Geistes, ganze Flotten ebenso wie die Nachen der fleißigen Perlenfischer auf seiner Flut dahintragend, wird doch auch diese kleine Quelle von Vaucluse unser Auge fesseln: denn auch diese Quelle ist ein feines, sorgsam erdachtes Werk der Natur, sie entspringt aus den Tiefen der Erde mit voller, frischer, brausender Kraft empor zum Licht des Tages;

und oft wird der Wanderer sich dahin wenden, um sich an dem klaren Wasser der Quelle zu erquicken und unter ihren Felsen und Tannen nachzusinnen." (Essays 2, 53.)

Welchen Eindruck dieser Aufsatz auf Goethe machte, geht aus seiner ausführlichen Besprechung desselben vor der deutschen Übersetzung des Life of Schiller hervor (1830); dieser Aufsatz war für Deutschland der eigentliche Anstoß zu einer genialeren, allgemeineren Würdigung des schottischen Dichters.[75]) In Edinburgh wurde Carlyles Leistung mit weniger günstigen Augen betrachtet, sein ganzes sittliches Ziel konnte man dort noch nicht begreifen, und der „deutsche Mystizismus" hatte ihn — in den Augen der literarischen Clique Edinburghs — vergiftet. Hier mögen die Worte eines Briefes von Jeffrey genügen,[76]) der ihn dringend ersucht, seinen „Dogmatismus" aufzugeben und die „verzweifelte Dunkelheit seines kecken Mystizismus," er solle doch lieber nach Edinburgh kommen, um dort in Jeffreys Gesellschaft seine „krankhaften Phantasterien" los zu werden, sie würden beide an seinen Schrullen genug Gesprächsstoff finden, setzt Jeffrey halb scherzend hinzu; aber eigentlich sei alles dies jetzt etwas aus der Mode und niemand würde mehr recht davon überzeugt, und wenn Carlyle so ernstlich behaupte, daß jeder Mann eine Weltanschauung haben müsse, um eine richtige Stellung zur Welt zu haben, so könne er nur versichern, daß das Leben zu führen nicht so schwer sei, wie er dächte, und daß es besser sei, mit dem ersten besten Credo durchs Leben zu gehen, als die köstlichste Hälfte des Lebens zu verschwenden, die einzelnen Artikel des Bekenntnisses umzuformen.

Die beste Antwort Carlyles auf diese schönen Vorschläge waren die bald folgenden großen Aufsätze über Voltaire, die Signs of the Times und Novalis.[77])

Der Aufsatz über Voltaire, schon im November 1828 geplant, im April 1829 in der Foreign Review[78]) veröffentlicht, ist gewissermaßen als Vorstudie seines späteren großen Werkes

über die französische Revolution aufzufassen, welche, als wichtigster Markstein in der neueren Geschichte, ihn zu fesseln begann. Sein Aufsatz über Voltaire enthält sein abschließendes Urteil über die Richtung der französischen Philosophie des vorigen Jahrhunderts, wie wir es im Aufsatz über Diderot (1833)[79]) wiederholt finden, hier, im Aufsatz über Diderot, schließt Carlyles Urteil mit Goethes Worten:

„Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mit- und Nachwelt. Alle Epochen hingegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es auch sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze strahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit der Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag." [80])

Daß Carlyle nicht unzugänglich war für das wahre Verdienst von Männern wie Voltaire und Diderot, zeigt der warme, herzlich anerkennende Ton, welcher diese Aufsätze durchzieht, mit Behagen verweilt er länger bei den Lichtseiten ihres Charakters. Mit Virtuosität betritt er Voltaires eignes Gebiet und schlägt ihn mit dessen eignen Waffen — bewahrt aber dennoch eine freie Würdigung des Gegners: „Wie viel sagen wir mit dem einen Worte: er versetzte dem Aberglauben den Todesstoß?! Jener furchtbare Höllengeist, in Finsternis sich bergend und das Licht fürchtend, schwindet jetzt endlich dahin; er zieht ab mit all seinen Folterqualen und Giftmischereien und höllischen Schlaftrunken, dahin schwindet er und wird nie wiederkehren! Das war ein Dienst wichtig genug! Der Aberglaube ist jetzt auf das Totenlager gebannt, sein letzter Kampf mag noch Jahrzehnte oder Jahrhunderte dauern — er trägt dennoch die Todeswunde in der Brust und wird die Erde nie mehr heimsuchen. Daß mit dem Aberglauben auch die Religion sterben sollte, scheint uns eine sonderbare Furcht. Die Religion

kann nie verzehren! Der Rauch eines Strohfeuers kann die Sterne unsichtbar machen, aber die Sterne bleiben und werden uns wieder scheinen. Wir müssen nur das eine wiederholen, daß es für einen Mann, durchdrungen von Religiosität, unwürdig ist, einen Irreligiösen mit Furcht oder gar mit Abneigung zu betrachten; er darf ihn mit keinem andern Gefühle ansehen, als dem des Bedauerns und der Hoffnung und des brüderlichen Mitleides." (Essays 2, 182.)

Diese Worte mögen genügen, Carlyles Stellung zu Voltaire zu zeigen.

In den „Signs of the Times," im Juni 1829 in der Edinburgh Review[81]) erschienen, wird zum erstenmale von Carlyle der Versuch gemacht, seine ideale Weltanschauung auf das praktische Leben anzuwenden: Unser großes Ziel ist, nicht das zu erkennen, was in der Ferne schwebt, sondern zu thun, was vor uns liegt, der Gegenwart unsre Kraft zu widmen, sie zu erheben über den dürftigen Standpunkt einer elenden, „mechanischen" Weltanschauung. Sittlichkeit und religiöser Glaube sind erstarrt, weil unser lebendiger Glaube an das Ewige, Übersinnliche erloschen ist und eine beschränkte Verstandesrichtung (closet-logic, profit-and-loss philosophy) uns erdrückt. „Die Religion ist nicht mehr ein donnernder, tausendstimmiger Psalm, überströmend aus dem Herzen des Menschen zum ewigen Vater, sondern ein hochweises, verständiges Gefühl, auf gute Berechnung gestützt." Auch die Poesie ist nicht mehr der heilige Morgengesang der Schönheit, sondern ein wüstes Cymbelspiel, die Schmerzensrufe der Unglücklichen in Molochs Stier zu übertönen. „Aber — und mit dieser frohen Betrachtung schließt das Ganze — wenn es am dunkelsten ist, ist das Morgenrot am nächsten. Wohin wir uns wenden, ist der ewige Himmel über uns. Auf ihn wollen wir hoffen und glauben. Eine Welt zu reformiren, das wird kein Weiser unternehmen, und nur dem Thoren ist es unbekannt, daß die einzig wahre — wenn

auch viel langsamere — Reformation darin besteht, daß jeder mit sich anfängt und sich selbst läutert.“ (Essays 2, 252.)

Noch ehe Carlyle an seinen nächsten Aufsatz über Novalis ging, beschäftigte ihn ernstlich der Gedanke, über Luther[83]) und seine Zeit zu schreiben. Franz von Sickingen und Ulrich von Hutten fesselten ihn aufs höchste und in seinen Tagebüchern vom Februar 1829 finden wir die Idee, nach Weimar zu gehen, um „an der Quelle“ die Geschichte der deutschen Reformation zu schreiben. Einstweilen freilich drängte ihn Brotarbeit, und so gab er schließlich die Idee — leider — gänzlich auf!

Es folgten in demselben Jahre zunächst der Aufsatz über Novalis, im Juli 1829 gedruckt, welcher von liebevollem Studium zeugt,[83]) und derjenige über Jean Paul (gedruckt im Januar 1830).[84]) Jean Paul war von ihm stets hoch geschätzt worden, „obwohl er keine Verse schrieb, war er doch einer der größten Dichter seiner Zeit, obwohl er kein System aufstellte, doch ein Philosoph, weil die »göttliche Idee der Welt« mit klarem, himmlischem Lichte seine Seele erfüllte.“

Das Jahr 1830 scheint auf den ersten Blick von geringerer Bedeutung für die Thätigkeit Carlyles, denn außer den kleinen Aufsätzchen über Jean Pauls Kritik der Madame de Staël und den unscheinbaren vier Fabeln von Pilpay Junior, dem kleinen Gedichte Cui Bono? und den Gedanken „On History“ (im November 1830 erschienen), welche einen Idealplan, Geschichte zu schreiben, entwerfen,[85]) wurde nichts Wesentliches veröffentlicht, aber die Tagebücher zeigen uns, welche reiche Thätigkeit Carlyle gerade in diesem Jahre entfaltete, wie er nochmals das große Schlachtfeld überschaute, seine Streitkräfte sammelte und ordnete — um seine erste, große, geniale That siegreich zu vollführen: den Sartor Resartus.

Am 28. Oktober 1830 finden wir im Tagebuche die Bemerkung:[86]) „Geschrieben ein sonderbares Ding »über Kleider.« Weiß nicht, was draus werden soll. Gutes Pferd ist Hafers

wert", wozu er am 24. November noch eintrug: „myself? November 24."

Aber seine Tagebücher setzen uns in Stand, selbst das erste früheste Keimen der barocken „Kleideridee" zu betrachten. Das Jahr hatte mit innerer Unzufriedenheit und Gährung im Herzen und Geiste begonnen (Tagebuch vom 14. Januar 1830): „Entweder degenerire ich zu einem caput mortuum und werde nie wieder einen gescheiten Gedanken zu stande bringen, oder eine ganz neue und tiefere Weltanschauung wird aus mir hervorgehen. Der Himmel gebe das Letztere! Es ist furchtbar, »ohne Erleuchtung von oben« zu leben! Wenn keine Sonne scheint, geht der Mensch zu Grunde!" Das Wesen der Religion beschäftigte ihn, daneben litt seine Gesundheit mehr und mehr, Grübeleien über sich und seine materiellen Lebensaussichten trieben ihn oft zur Verzweiflung an sich selbst. Mit „den Deutschen" glaubte er jetzt fertig zu sein (vgl. Tagebuch a. a. O.): „Nachdem ich ihre Anschauungen in mich aufgenommen habe, muß ich nun sehen, in wie weit sie wahr sind. Daß sie Wahrheit enthalten, kann kein Freund der Wahrheit bezweifeln, aber wieviel? Und trotzdem ist es nötig, daß man sich ein geistiges Schema, einen Grundplan der Welt selbständig entwirft. Ich glaube, den Materialismus bin ich nun los; die Materie scheint mir weder so alt, noch so unüberwindlich,[87]) noch überhaupt so sicher und greifbar, wie der Geist. Ich selbst bin Geist. Ob auch Materie oder nicht, das weiß ich nicht und kann ich nicht wissen. Lichtblicke in die Geisterwelt habe ich manchmal gehabt (über das wahre Wesen der Religion). Die Möglichkeit demnach von Einflüssen von »übernatürlicher« (d. h. im eigentlichsten Sinne gerade natürlicher) Art.[88]) Wenn sie nur bei mir vorhalten wollten und ausreifen zu einer vollen, abgerundeten Weltanschauung!"

Wir wollen ihn noch mehr in seinem Tagebuche belauschen, in welchem er Selbstgespräche niederschreibt, denen wir eigentlich

4*

allen im Sartor wieder begegnen: „Wunder! Was ist ein Wunder? Giebt es irgend etwas, das mehr ein Wunder ist, als etwas andres? Bin ich selbst nicht ein beständiges Wunder? Ist es nicht die Offenbarung des Allmächtigen, die uns Einsicht giebt?"

Dann folgen Selbstgespräche über die Dichtkunst, Geständnisse, daß er wie in einem wachen Traume lebe; Großes schiene in ihm zu schlummern, warum bräche es nicht hervor? „Hang it! Try and leave this Grübeln!" ruft er dann wieder aus, „nur unsre Thaten können uns zeigen, was wir sind." Am 17. April schreibt er wieder: „Du weißt ja, was in dir liegt und daß ein Himmel über dir ruht. So im [sic!] Teufels Namen, get to thy work then!" Dann folgen Bemerkungen über die christliche Religion und ihre Entwicklung, über seine Arbeiten zu einer deutschen Literaturgeschichte (Tagebuch vom 6. August 1830, ebenso vom 21. August u. s. f.), über die Saint-Simoniens, soziale Fragen, über Nationalökonomie und ihr beschränktes Gebiet, über die menschliche Gesellschaft. Auch Fichtescher Idealismus mengt sich mit ein: „Ist nicht der Entfernte, Tote, den ich liebe, um den ich mich gräme, hier, im wahren, geistigen Sinne, ebenso wirklich und wahrhaftig real, wie der Tisch, an dem ich schreibe? Raum ist nur eine Form unsers Sinnes, ebenso die Zeit (doch das verstehe ich nur halb!); wir sind — wir wissen nicht was — lichte Glanzfunken, dahin flutend auf dem Äther der Gottheit! So daß die körperliche Welt nur ein Luftgebilde ist; unser Ich die einzige Realität und alles göttlich ist, oder Gott selbst." „Du willst kein »Mysterium« und keinen »Mystizismus«, willst leben im Tageslicht (im Licht des Kerzenstumpfes) der Wirklichkeit? und die Welt schauen und mit dem Verstande verstehen? Ja, du willst sogar verlachen alle, die an ein Mysterium glauben, spotten über alle, denen das All eine Offenbarung, ein Tempel ist, nicht nur eine Küche und Viehstall? Armer Teufel!*)

*) Diese Worte deutsch im englischen Text.

Kalbt nicht deine Kuh, erzeugt nicht dein Stier?[89]) Und du selbst? Erkläre mir all das oder entscheide dich für eins von beiden, zieh dich in einen Winkel zurück mit deinem thörichten Geschnatter, oder was schöner wäre: gieb es auf und weine — nicht daß die Welt gemein ist, und ohne Zauber und prosaisch, sondern daß du dürftig gewesen bist und blind! ... Ich habe niemand von den Toten auferstehen sehen, aber habe gesehen, wie Tausende aus dem Nichts entstanden; ich habe keine Kraft, zur Sonne emporzufliegen, aber ich kann meine Hand aufheben, und das ist ebenso wunderbar! Heilige Ehrfurcht ist der Grundpfeiler für religiöse Verehrung; das Reich der frommen Scheu ist ewig unzerstörbar; nur manchmal (zum Beispiel gerade in unsrer Zeit, aber auch nur vorübergehend) ist es in partibus infidelium."[90]) Aus diesen Ideenkreisen bildete sich der erste Keim des Sartor, wie er in einer Tagebuchsbemerkung vom August 1830 zu Tage tritt: „Was ist der Mensch, wenn du ihn nur mit deinem logischen Verstande betrachtest? Ein bedauernswerter, hungriger Zweifüßler, der sich dadurch auszeichnet, daß er Kleider trägt! Oft wenn ich von pomphaften Ceremonien lese, von großen Vorstellungsfeierlichkeiten bei Hofe und Krönungen, fliegen plötzlich — in meiner Phantasie natürlich nur! — die Kleider der ganzen Gesellschaft in alle vier Winde und die Herrschaften stehen da, sich spreizend in einer halb lächerlichen, halb furchtbaren Lage!"[91])

Das erste Schema zum Sartor fällt, wie schon erwähnt, auf den 28. Oktober 1830, das Thema selbst gestaltete sich bald weiter aus und rastlos arbeitete Carlyle im folgenden Jahre daran, sodaß er, Ende Juli 1831, das fertige Manuskript des Sartor in der Tasche, nach London reisen konnte, um dort einen Verleger zu suchen. Zunächst fand er nun allerdings keinen, und so mußte das Buch noch zwei volle Jahre im Kasten ruhen!

Der Sartor Resartus ist die Darstellung der Lebensgeschichte

des Professor Diogenes Teufelsdröckh aus Weißnichtwo, welcher ein hochgelehrtes Werk über „Die Kleider, ihr Werden und Wirken“ bei „Stillschweigen und Compagnie 1831“ herausgegeben hat, ein Werk, welches Carlyle auf „britischen Boden“ (S. 8) verpflanzen möchte! Die Betrachtungen über diesen Mann und seine Meinungen, wie sie in dem „Kleiderwerke“ in barockster Form niedergelegt sind, verbergen unter der oft scherzhaften Form den ernstesten Inhalt und bilden die wesentliche Grundlage von Carlyles Weltanschauung, auf welche an dieser Stelle näher einzugehen wir uns versagen müssen, da dieselbe im zweiten Teile dieser Arbeit dargelegt werden soll.

Noch während der Arbeit am Sartor hatte Carlyle mehrere kleinere Aufsätze vollendet, welche größtenteils in Fraser's Magazine erschienen. Im Januar (Februar) 1831 wurden daselbst zunächst die soziale Novelle Cruthers and Jonson abgedruckt (welche Carlyle später nicht mit in seine Werke aufnahm), im Februar die Gedichte Peter Nimmo, a Rhapsody; ferner die Übersetzung von Luthers „Ein' feste Burg ist unser Gott“ (Essays 3, 61: Luthers Psalm) und das merkwürdige Gedicht „The Beetle“ (Essays 1, 292.)[92])

Als eine Art Anzeige des Briefwechsels zwischen Schiller und Goethe kann der längere und bedeutendere Aufsatz über „Schiller“[93]) gelten (gedruckt in Fraser's Magazine, März 1831). Die in diesem Aufsatze niedergelegten Ideen sind im wesentlichen dieselben, wie im Life of Schiller, von besonderm Interesse ist eine Klarstellung seiner Beziehungen zu Schillers Ästhetik*) und seine Antwort auf die Frage, welche in England in gleicher Weise aufgestellt worden war, wie in Deutschland: Wer ist der größere Dichter, Schiller oder Goethe?

„Laßt uns nicht diejenigen trennen, welche im Leben so segensreich vereint waren. Ohne für Schiller irgend etwas

---

*) Vgl. den zweiten Teil dieser Arbeit.

in Anspruch zu nehmen, was ein Feind ihm abstreiten könnte, bleibt wahrlich genug für ihn. Als Dichter und Denker erreichte er die ewige Wahrheit, und nimmt seinen Platz ein unter den ersten und edelsten Geistern seiner Zeit und seines Volkes.[94]) Goethe mag fort der deutsche Dichter bleiben, aber Schiller kann ebenso wenig, ja nie vergessen werden. Seine Werke, das Andenken an das, was er that und war, wird hoch ragen, ein gewaltiger Markstein in der Öde der Vergangenheit, wenn die Entfernung geringere Männer zwergenhaft und unsichtbar gemacht haben wird, welche ihn einst umgaben und für die Augen des nahestehenden Beobachters verbargen."[95])

Für die Aprilnummer der Edinburgh Review verfaßte er die Rezension von Taylor's Historic Survey of German Literature (welche in drei Bänden 1830 erschienen war).[96]) Ihrem geistigen Gehalte nach steht diese Rezension auf der Grundlage der in den Signs of the Times niedergelegten Ideen. Es genüge deshalb, wenn wir hier die Worte anführen, welche er über Taylor's Fähigkeiten sagt: „Logik ist sein einziges Lebenslicht, wo deren Gebiet aufhört, ist für ihn die Welt alle. Für ihn giebt es nichts Übersinnliches, nichts was über den Verstand hinausgeht." „In einem einzigen Wort," schließt Carlyle sein Urteil, „hätte ich für den Deutschen diese ganze Beschreibung fassen können: Mr. Taylor ist eben einfach »what they call a Philister,« jede Fiber an ihm ist philisterhaft.[97]) Bei uns nehmen solche Leute gewöhnlich ihre Zuflucht zur Politik und werden Gesetzgeber und Nützlichkeitsphilosophen;[98]) bisher war es nur Deutschland, wo »Philister« sich mit der Literatur einließen, aber merkwürdig genug erscheint plötzlich — nachdem diese Spezies in ihrem Heimatlande seit einem halben Jahrhundert ausgestorben zu sein schien [?] — ein englischer, eingeborner Philister, gerade so ausstaffirt wie jene!" Der Schluß der Rezension erhebt sich wieder frei über den Stoff

und predigt — beinahe mit den Goetheschen Worten — eine Goethesche Lehre:

„Ist ein solches Buch, wie es Taylor's trotz aller Fehler ist, nicht ein Zeichen, daß eine neue Zeit anbricht im geistigen Verkehre Europas? Daß an Stelle von isolirten, sich gegenseitig zurückstoßenden Nationalliteraturen eine Weltliteratur einst treten wird. Die edleren Geister aller Nationen fangen an, einander zu verstehen — und was auf naturgemäßem Wege folgt — sich zu lieben und sich gegenseitig zu unterstützen; die edleren Geister, denen schließlich die Führung und Leitung ihrer Volksgenossen obliegen wird.“ [99]) (Essays 3, 250.)

Nach dieser Rezension gab er die zwei kleineren, schon früher verfaßten, etwas sentimentalen Gedichte: The Sower's Song und Tragedy of a Night-moth [100]) in Druck und verarbeitete die Bruchstücke zu seiner einst geplanten deutschen Literaturgeschichte zu Aufsätzen für die Foreign Quarterly Review und Westminster Review, wo dieselben unter dem Titel »The Nibelungenlied« (in der Westminster Review) im Juli, und »Early German Literature« [101]) (in der Foreign Quarterly Review) im Oktober 1831 erschienen.

Während sich Carlyle im Herbst 1831 noch vergeblich in London nach einem Verleger für den Sartor umsah, beschäftigte er sich für die Edinburgh Review mit der »Characteristics« [102]) betitelten Abhandlung, welcher äußerlich zu Grunde gelegt war: Thomas Hope's Essay on the Origin and Prospects of Man (London 1831) und die Sammlung der Hope's Buch gänzlich entgegengesetzten „Philosophischen Vorlesungen“ von Friedrich v. Schlegel (Wien 1830).

In vieler Beziehung verfolgt dieser Aufsatz die in den Signs of the Times nicht ausgeführten Gedanken weiter; er ist aus der gleichen Gesinnung und zu dem gleichen Endzwecke geschrieben: die mechanische Welterklärung durch eine lebendige

und thatkräftige, aber gläubige, fromme Weltanschauung zu ersetzen.

Wegen des klaren Stiles und der feinen Entwicklung des Gedankenganges nimmt dieser Aufsatz wohl die Stelle als bedeutendstes und klassischstes Denkmal seiner Weltanschauung unter den Werken Carlyles ein. Es ist zu gleicher Zeit seine Kriegserklärung gegen eine nüchterne Schulphilosophie, wie sie sich damals in Schottland geltend machte und noch heute unter dem Namen „Scottish Metaphysics" der Schrecken aller lebhaften Geister ist. Der Gedankengang des Aufsatzes ist in Kürze der folgende: Der natürliche, gesunde Sinn des Menschen ist nicht auf Logik und logische Beweise angewiesen, er verfährt intuitiv und naiv. Unbewußte, naive „Spontaneität" ist das Kennzeichen jeder rechten That; die Tugend und Sittlichkeit selbst ist — ebensowenig wie die Religion — Gegenstand für eine systembildende Philosophie; sie hat aufgehört, Tugend und Religion zu sein, sobald sie „sich selbst beobachtet" und über ihr „Wesen" reflektirt. Der „Sentimentalist," der Reflektirende ist der unseligste aller Sterblichen. Das thätige Leben in der Gesellschaft erst macht uns zu sittlichen Menschen. Sobald „Discourses on the Evidences" (sc. of Christianity) nötig sind, ist der krankhafte religiöse Sinn erwiesen. Sobald man aufhört, im Vollgefühl der poetischen Kraft zu schaffen, wird die Literatur zu einer immer von neuem sich selbst verschlingenden Kritik. Carlyle wendet seine Lanze auch gegen die Philosophie und führt seinen Hauptstoß gegen die Schulmetaphysik: Das Ziel des Menschen sei eben die That — nicht das Grübeln vor- und nachher; ein Gedanke sei nur gesund und lebenskräftig, welcher das Bild, das erhabene Symbol einer That sei. An diesem Punkte angekommen, leugnet er mit kühnem Wort die Existenzberechtigung einer systematisirenden Philosophie überhaupt,[103]) wenn sie nicht den Menschen direkt zur lebendigen, schönen That führe. So würde in einem Ideal-

zustande des Menschen einst die Philosophie nur in der Form der Poesie und Religion sich offenbaren.

Noch sei es Nacht, aber der Tag werde anbrechen, herrlich und schön. Denn überall — in Deutschland voran — rege es sich, eine neue Zeit, ein neues Leben erstünde: „Überall schon fängt man an, die ewige Wahrheit zu erkennen, daß ein Göttliches in allem Menschlichen ruhe, daß Gott uns nicht nur erschuf und nun zusieht, sondern in uns und um uns lebt. Daß das Lebensrätsel wunderbar — wie es stets war — auch jetzt vor uns liegt. . . . Deshalb" — und so schließt der herrliche Aufsatz — „wollen wir den vergeblichen Versuch aufgeben, das Mysterium des Unendlichen zu ergründen. Es ist eben ein Mysterium, wovon wir, zu allen Zeiten, nur hier und da eine Zeile zu lesen vermögen. Wissen wir denn nicht, daß der Name des Unendlichen Gott ist — und Gut bedeutet? Hier auf Erden sind wir wie Krieger, in einem fremden Lande kämpfend. Wir kennen den Plan des Feldzuges nicht und brauchen ihn auch gar nicht zu verstehen, denn wir sehen doch, was unsre Hand thun soll. Wie brave Krieger wollen wir alles verrichten, gehorsam, tapfer und froh wie Helden! »Was deine Hand zu thun findet, vollbringe es mit aller Kraft.« Hinter uns, hinter jedem von uns liegen sechstausend Jahre menschlicher Arbeit, menschlicher Siege, vor uns die unendliche Zeit, mit ihren unerschaffenen und uneroberten Kontinenten und Eldorados, die wir, ja wir selbst erobern müssen, erst erschaffen müssen, aber vom Busen der Ewigkeit scheinen uns ewige Sterne:

Mein Vermächtnis, wie herrlich weit und breit,
Die Zeit ist mein Vermächtnis, mein Acker ist die Zeit."

Mit diesem — auch für den Sartor einst gewählten — Goetheschen Motto klingt der gewaltige Aufsatz aus.

Ehe Carlyle von London nach Craigenputtock zurückkehrte (25. März 1832) — was den Sartor anbetrifft, unverrichteter

Sache, aber doch sonst nicht ohne Erfolg, was einflußreiche literarische Bekanntschaften anlangt (Froude 2, Kap. 10) —, lieferte er noch die Übersetzung von „Fausts Curse" für das Athenäum[104]) (7. Januar 1832 abgedruckt) und sammelte Stoff zu einem geplanten Aufsatz über Dr. Johnson,[105]) für welchen er als Einleitung seine Prinzipien, Geschichte zu schreiben, in dem Artikel „Biography" niederlegte.[106])

Noch am 16. Februar 1832 hatte er in einem Briefe an seinen Bruder John Goethe als seinen „Evangelist" gepriesen — und nach wenigen Wochen erschütterte ihn die Kunde von Goethes Tode. Seines „Lehrers, Freundes und Vaters" war er nun beraubt, und seine aus dem Innersten strömenden Worte im „Death of Goethe" geben das edelste Denkmal, welches er dem Andenken Goethes widmete.[107]) „Unser Größter ist nun geschieden! Die Harmonie seines Lebens, mit seinen vollen Melodien, Ohr und Herz bezaubernd, ist verklungen! Die himmlische Kraft, siegreich herrschend, ist vergangen; so weit, und nicht weiter, durfte der weise Mann sich offenbaren. Das Ende! welche heilige Bedeutung liegt in diesem Wort, wie es trübe und trauervoll durch die Seele klingt, wenn ein Freund geschieden ist! Alles ist abgeschlossen, unwiderruflich; das wechselvolle Bild des Lebens, täglich neu sich zusammenfügend mit neuen Umrissen und Farben, ist mit einem male abgeschlossen, unveränderlich; da, wie es war, ist es, von diesem Augenblicke an, in den Äther des Himmels getaucht und scheint wie verklärt, um so zu bleiben — auf ewig. Zeit und das Reich der Zeit! Ernst, alles auflösend, aber mit Erhabenheit! Selbst der gewöhnliche Mensch, der einer der unsern war, erscheint nun im Kleide der Ewigkeit, im Siegesglanze! Die Gegenwart wurde mit einem Schlage zur Vergangenheit; Hoffnung ist mit einem Schlage abgeschnitten, und nur die Rückblicke der Erinnerung bleiben, verklärt von einem lichten Glanze, der nicht von dieser irdischen Sonne ausgeht! Über

den Tod Goethes kann man nicht klagen: er ist erhaben und heilig; was wenigen nur in der Weltgeschichte zu thun vergönnt war — er hat es vollbracht; sein Lauf war wie der der Sonne.... »So stirbt ein Held; anbetungsvoll, So dies a Hero; sight to be worshipped.« Und doch, wie es wohl geschehen mag, daß, wenn die leblose irdische Sonne im Westen sank und dem Blicke entschwand, wir stehen bleiben und den noch glühenden Westen anschauen; und wie dann große, bleiche, bewegungslose Wolken heranschweben, gleich Coulissen und Vorhängen, das unermeßliche Flammentheater zu verhüllen; und wie dann, in der »Todespause« des Tages, ein unaussprechliches Gefühl über uns kommt, und es ist, als ob diese armen »Laute der Zeit«: das Hammerschlagen der ermüdeten Arbeit auf dem Amboß, die Stimmen der braven, gewöhnlichen Arbeitsleute etwas Furchtbares und Überirdisches sei; wie es ist, als ob wir lauschend vernehmen könnten, wie all das Treiben der Welt sich vermischt mit den ewigtosenden Stimmen der Unendlichkeit. In solchen Augenblicken liegen die Geheimnisse des Lebens offener für unsre Seele; geheimnisvolle Dinge schweben über die Seele; das Leben selbst erscheint heiliger, wunderbar und furchtbar.

Was müssen wir aber erst fühlen, wenn eine lebendige Sonne unterging? welche nicht morgen uns wieder aufgeht mit ihrem fröhlichen, heiteren Angesicht, im Strahlenglanze, sondern niemals mehr, nimmer in alle Ewigkeit, für diese Welt? Stillschweigen — über das Ewige, Geheimnisvolle, Große — ist das Einzige, was das Herz uns gebietet!" (Essays 4, 44.)

„Alles, was wir die höhere Literatur Deutschlands nennen — und das ist die höhere Literatur Europas —, sammelt sich schon um diesen Mann, wie um ihren Schöpfer; eine wunderbare Thatsache — geheimnisvoll dämmernd über einer Welt, welche sie nicht zu hoffen wagte —, und wer kann ihre Bedeutung ermessen und ihre weittragenden Folgen? Die Lite-

ratur Europas wird vergehen, Europa selbst und die Erde selbst wird vergehen; das kleine Rettungsboot der Erde mit seiner lärmenden Mannschaft: der Menschheit und all ihrer verwickelten Geschichte — wird eines Tages verschwunden sein, verschwunden wie ein kleines Wölkchen am ewigen blauen Himmelsgewölbe des All! Was ist nun also der Mensch? Was ist der Mensch? Er überdauert nicht die Stunde und ist vernichtet rascher als die Motte! Aber in dem Wesen und Wirken eines getreuen Mannes ist (und aller Glaube von Anfang unsers Geschlechts an giebt uns ebenfalls diese Versicherung) etwas, das nicht dem wilden »Todeselement« der Zeit angehört; etwas, das über die Zeit siegt und ist und sein wird, wenn die Zeit nicht mehr sein wird. — Und nun kehren wir zurück vom frischen Grabe, wo er gebettet liegt, den wir lieben: herrlich und erhaben, und sein Geist lebt in uns, ein wahres Leben. Möchte doch jeder hier geloben, seine geringe Arbeit zu leisten, wie der Geschiedene seine große treu vollbrachte: wie ein wahrer Mann — nicht für den Tag, sondern für die Ewigkeit!" (Essays 4, 50.)

Die Gesinnung Carlyles Goethe gegenüber, wie sie sich in dieser Trauerrede offenbart, ist vielleicht die Blüte seines ganzen Verhältnisses zu Goethe.

Eine umfassendere, abschließende Arbeit über „Goethes Bedeutung und Stellung in der Geschichte Europas" wurde ebenfalls (vgl. Tagebuch vom 18. Mai; Froude II, Kap. 12) begonnen (sie erhielt später den Titel „Goethe's Works" und erschien im August in der Foreign Review), aber an Wärme des Herzens und an Bedeutung kommt dieser Aufsatz seinen Worten über Goethes Tod nicht gleich.[108]) Im Oktober und November erschienen dann (in Fraser's Magazine) die Übersetzungen von Goethes „Märchen" und „Novelle."[109])

Dies sind die letzten Arbeiten über Goethe und deutsche Literatur, welche Carlyles Feder entstammen: denn er hatte

sich eine neue größere Aufgabe gestellt, die seine Hauptkräfte bald fesseln sollte: es war dies die geschichtlich-philosophische Darstellung der französischen Revolution, welche ihm schon seit Abfassung seines Aufsatzes über Voltaire dunkel als Ziel vorgeschwebt hatte.

Nur nebenbei lieferte er für die Edinburgh Review (Juli 1832) die Rezension der Corn-Law Rhymes des Ebenezar Elliott und den Aufsatz über Diderot (fertig im Oktober 1832),[110]) welcher seinem Gehalte nach eng mit dem über Voltaire zusammenhängt und ebenfalls als eine Vorarbeit zur Geschichte der französischen Revolution zu betrachten ist; im Januar 1833 verließ er Craigenputtock mit seiner Frau, um einige Monate in Edinburgh zuzubringen und daselbst auf den Bibliotheken bequemer Stoff zu sammeln für sein neues Werk.[111])

Arbeitsvolle Monate kamen für ihn, schwere und bittere.[112]) Eigentlich wurde er das ganze Jahr nicht froh; seine Gesundheit hatte gelitten, seine Frau kränkelte, trotz aller Mühe rückte die Arbeit doch nicht rasch genug vorwärts, recht eigentlich angenehme Gesellschaft fehlte ihm, Zerstreuungen unangenehmer Art stellten sich in Überfluß ein, und alles das wirkte auf seine Stimmung und ließ ihn nicht froh werden.

An seinen Bruder John (damals in Rom) hatte er am 2. Dezember 1832 von Craigenputtock aus geschrieben:[113]) „Täglich werde ich ernster und stiller — aber nicht unglücklicher. Die ganze Welt erscheint mir immer göttlicher, das Natürliche immer übernatürlicher. Außer Goethe, der — fast kann ich sagen — mein nächster Nachbar ist, giebt es nichts, was mich so anspricht, als die hebräischen heiligen Bücher, so fern sie uns entrückt sind. Ernst der Seele ward niemals so offenbar wie dort. »Ernst ist das Leben und bis zuletzt ist eine Seele der andern gleich erschaffen.«“ So war die Stimmung, ehe er nach Edinburgh ging; die Tagebücher und Briefe des folgenden Jahres geben ein bei weitem düstereres Bild von seinem

Innern: „Hier in Edinburgh ist keine Ermutigung zu erwarten; jedermann denkt heutzutage nur daran, für seinen Lebensunterhalt allein zu sorgen. Wenn das wahr ist, dann freilich bin ich ein verlorener Mann. Die Ohren sind mir betäubt von dem leeren Geschwätz der Leute, das Herz ist auf lange Stunden niedergepreßt durch das traurige Gefühl: niemand ist da, gar niemand, der an dich glaubt. Groß und wichtig fürwahr ist auf Erden der Verkehr des Menschen mit dem Menschen. Einstweilen aber — glaube nur an dich selbst! Warte du auf die Offenbarungen deines Inneren, deines unsichtbaren, gebietenden Genius. Säe auf das Saatfeld der Zeit. Was thut's, wenn du keine Frucht aufgehen siehst, ein andrer wird es! Sei nicht schwach. Und fürchte nie, daß diese deine große Botschaft: »daß das Endliche nur eine Form des Unendlichen ist,« ganz verloren gehen kann! Auf diese oder jene Weise muß sie verkündigt werden; schreibe sie nieder, sprich sie frei aus, und dein mühseliges, unseliges Dasein wird nicht vergebens gewesen sein. Oho, vergeblich?! Du hattest, du selbst, eine Botschaft vom Ewigen, und du murrst, bei der Arbeit sie zu verkünden! O du Kleingläubiger!“ [114])

Dies sei nur eine Probe seiner damaligen Gemütsverfassung, alle Briefe und Tagebuchsblätter (vgl. Froude II, Kap. 14 und 15) sind in dieser Stimmung geschrieben: welche sich auch nicht änderte, als er nach vier Monaten nach seinem einsamen Landsitz Craigenputtock zurückkehrte: „der einsamste, gestrandete, hoffnungsloseste Mann, der ich je gewesen bin: Monate des Leidens und schmerzlicher Gefangenschaft sehe ich vor mir ... ich kann mir nicht helfen,“ lesen wir am 24. August (Froude II, Kap. 15).

Daß der Sartor nun, seit November, in einzelnen Bruchstücken in Fraser's Magazine erschien, kärgliche Einkünfte bietend, war nur eine vorübergehende Freude; in dieser trüben Gedankenwelt kam ihm schließlich der Gedanke, seine einsame

sich eine won überzusiedeln, wie eine
bald fe ren Mutter war das einzige,
Darste ihr allein fühlte er sich stets
Abfass in den Tagen der Kindheit,
geschw Liebe, und ihr in den Tagen
eit er für seine erste Sohnes-
1832 wie er klar erkannte, Aus-
und Schriftsteller bieten konnte,
welch en Schritt, aus der Heimat zu
samm zunächst noch ohne seine Frau
der eim zu gründen.
verl Abschnitt in seinem Leben. Die
in er Gährung und schließlichen Klä-
be eifter Mann sah er der Zukunft
esten Grunde seiner eignen sittlichen
Ei un daran, in großem Maßstabe der
be Kräfte zu leisten imstande waren.
di iegt in jener Zeit abgeschlossen vor
ge Lebens und der Arbeit seines Lebens.
Jahre dazu beitrugen, den Bau seiner
den, wollen wir im folgenden Ab-
darzulegen suchen.





Dritter Abschnitt

Sein Aufenthalt in London

1834—1881



enn man den ganzen zweiten Abschnitt seines Lebens (also etwa die Jahre von 1816 bis 1834) kurzweg als die Zeit von „Goethes Einfluß“ bezeichnen könnte, denn das Bekanntwerden mit Goethe ist die Hauptthatsache jener Jahre, so sehen wir Carlyle mit der dritten Lebensperiode (1834—1881) in neue Gedankenkreise eintreten, so sehen wir, wie in diesem Abschnitt seines Lebens Ziele und Gedanken in den Vordergrund treten, welche früher nur im Grunde der Seele geschlummert hatten.

Die freischaffende Kunst im eigentlichen Sinne, zu der er durch Goethe in nähere Beziehung gekommen war, tritt in dieser Periode zurück, seine eignen Jugendträume, auf dem Felde der Dichtkunst der Welt seine Kräfte zu widmen, waren aufgegeben: *Weltgeschichte*, die Geschichte der geistigen und sittlichen Entwicklung der Menschheit, wird jetzt zum Hauptziel seines Forschens, und wahre Erkenntnis derselben und künstlerische Darstellung derselben zu seiner Lebensaufgabe.

Nicht glatt und eben war der Weg, den Carlyle zu diesem „neuen“ Ziele nahm: nur in ernstestem Kampfe und Ringen

mit der eignen Natur gelangte er dazu, das Gebiet seiner Begabung zu erkennen, und eine schwere „geistige Krisis“ hatte er durchzumachen in jener letzten zu Craigenputtock verlebten Zeit, ehe er dieses neue Ziel errang.[116])

„Mein Goethe ... und alles, was zu ihm gehört, wird immer größer, je wahrer ich mich selbst entwickle; doch steht er da, wie ich sagen möchte, als ein beendeter Gegenstand, als etwas, wozu keine Fortsetzung wird gemacht werden, ähnlich einem granitenen Vorgebirge, hoch und heiter, sich ausstreckend weit in das wüste Chaos hinein, aber nicht hindurch. Hindurch scheint sich die Welt einen andern Weg zu suchen, oder alles Ziel nach irgend einem zu verlieren. Mir höchst bedeutungsvoll!“

Diese Worte (an Eckermann geschrieben, am 6. Mai 1834, wenige Tage vor seiner Übersiedlung nach London) sind imstande, uns wenigstens ahnen zu lassen, mit welchen Gedanken Carlyle an seiner innern Ausbildung und Entwicklung arbeitete. Ihm selbst schwebte es als Ideal vor, die Welt durch das „Chaos“ der sittlichen, religiösen und sozialen Verwirrung „hindurch“ zu führen — auf dem Gebiete der „Kunst“ vermochte er selbst es nicht zu thun, seine eignen Kräfte trieben ihn in andrer Richtung. Als Geschichtsschreiber im höchsten Sinne wollte er Gottes Walten in der Weltgeschichte seinem Zeitalter vor Augen führen, mahnend und helfend wollte er so den Weg „hindurch“ führen, durch die Not und Unvollkommenheit der Zeit, hinauf zu der Höhe einer großen und erhabenen, vor allem aber ehrlichen und wahren Weltanschauung.

Dies ist ungefähr das „neue“ Ziel seines Lebens, welches ihn allmählich von Goethe „entfernte.“

Freilich war diese „Entfernung,“ die „Trennung“ von Goethe keine Trennung aus Eigenwillen oder aus Eigendünkel, oder gar ein Scheiden in Groll und Unzufriedenheit: es war ein Auseinandergehen, welches in der Natur der beiden

begründet war, von vornherein zu erwarten und eigentlich schon von Anfang an vorhanden gewesen war und auch von Carlyle von Anfang an jedenfalls gefühlt wurde, denn „was sie Kunst nennen," war ihm eigentlich nie recht verständlich gewesen in seiner höchsten Bedeutung. Daß Carlyle bis an sein Lebensende thatsächlich Goethe als seinen Lehrer und Evangelisten bezeichnet, daß er stets in Liebe und Verehrung zu ihm zurückkehrt, zeigt, welcher Art die „Trennung" war: ihm war die Einheit des Zieles bewußt, aber er verschwieg sich nicht, daß er von Natur aus gezwungen war, einen andern, eben den eignen Weg zu gehen.

Die schöne Stelle in dem Briefe an Sterling — welcher die äußere Veranlassung zu diesen Betrachtungen bietet — lautet:

„Was Goethe betrifft, so bleibe ich bei meinem Satze, daß nie ein Mann außer ihm für uns das Wesen des Christentums[117]) begründet und erkannt hat, ebenso wie das Wesen des Heidentums, und daß er allein sein ganzes Leben danach eingerichtet hat. Das ist der Begriff, den ich von diesem Manne gehabt habe seit dem ersten Tage, wo ich ihn kennen lernte. Die Erscheinung eines solchen Mannes war das Hauptevangelium für mich und bewahrte mich buchstäblich, äußerlich und innerlich vor dem Untergange. Jetzt sind wir weit getrennt (we are far parted now, but the memory etc.), aber sein Andenken sei mir stets gesegnet, das Andenken dessen, der mich vom Tode errettet." [118])

Wir wenden uns nun zunächst zur Darstellung der Geschichte seines Lebens in London, welches die Geschichte der glänzendsten Zeit seines Schaffens ist.

* * *

Unglücklich wie es begonnen hatte, endete das erste Jahr seines Aufenthalts in London, seine Tagebücher sind angefüllt — mehr als je vorher — mit trüben Gedanken aller Art. Auch äußerlich sollte das Jahr ihm einen herben Verlust bringen: durch den Tod seines frühesten und besten Jugendfreundes Edward Irving, der, glänzend von Natur begabt, mit Lust und Liebe sich dem Predigerstande gewidmet hatte und vielleicht gerade durch die Verehrung, welche er besonders in seinem Kreise genoß, auf immer seltsamere Bahnen gekommen war, bis er im vollen religiösen Wahnsinn unterging. Herrliche Worte widmete Carlyle dem Freunde zum Nachrufe, Worte, welche zeigen, daß er dem Jugendfreunde die volle Wärme des Herzens bewahrt hatte, obwohl ihre ganze Richtung sie hätte trennen können.

„Lebe wohl, du mein erster Freund! Lebe wohl, so lange dies wirre Dämmerlicht des Lebens noch währt; wir werden uns wiedersehen, wenn die Dämmerung dem Tage gewichen ist!"[119])

Die erste Hauptarbeit, die ihn in London fast ausschließlich fesselte, war die Geschichte der französischen Revolution, welche nach zwei Jahren angestrengtesten Fleißes, 1836, fertig wurde und, nachdem der erste Band — durch das bekannte Mißgeschick vernichtet — nochmals geschrieben war —, 1837 erschien.[120])

Die sittliche Lehre, welche Carlyle aus der französischen Revolution zieht, entspricht seiner Lebensanschauung.

„Und so, Leser, ist nun die Zeit gekommen für uns beide, zu scheiden. Mühsam war unsre Wanderung, nicht ohne Anstoß; aber nun ist sie vorbei. Mir warst du wie ein geliebter Schatten, ein entkörperter oder auch ohne Körper irrender Geist eines Bruders. Dir war ich bloß eine Stimme. Und doch war unser Verhältnis ein heiliges, nie bezweifle dies! Denn wenn auch, was einst heilig war, zur hohlen Phrase geworden

ist: so lange die Stimme des Menschen mit dem Menschen spricht, ruhst du so lange nicht bei der lebendigen Quelle, von der alles Heilige strömt und strömen wird? Der Mensch ist seiner Natur nach das »fleischgewordene Wort.«[121]) Schlimm stünde es mit mir, wenn ich Unwahrheit geredet, aber deine Pflicht war es, die Wahrheit zu hören. Fahr wohl!"

Dies sind die letzten Worte, welche Carlyle — in der Abenddämmerung des 12. Januars 1837 — an der „Französischen Revolution" schrieb, er übergab dann das Manuskript seiner Frau:[122]) „Ich weiß nicht," sagte er zu ihr, „wie die Welt dieses Buch aufnehmen wird, wie übel sie es aufnehmen wird und ob sie es überhaupt annehmen wird, je nachdem! Aber eins weiß ich: die Welt hat seit hundert Jahren kein Buch gesehen, welches unmittelbarer wie eine lodernde Flamme aus dem Herzen eines lebendigen Menschen kam. Thue mit dem Buche, was du willst, du —" er sprach nicht weiter und trat seinen einsamen Abendspaziergang an.[123]) Wir können wohl ahnen, was in seiner Seele vorging auf jenem einsamen Gange: eine dreijährige unendliche Mühe lag hinter ihm, eine Arbeit, welche seine Kräfte völlig erschöpft hatte, eine Arbeit, die er nicht zu überleben gedacht hatte!

„Es ist ein wildes, stürmisches Buch, selbst eine Art französischer Revolution, welche — wenn es die Vorsehung so will — die Welt viel besser thäte, nicht anzunehmen. Mag sie es thun: von ganzem Herzen! Alles, was ich davon weiß, ist, daß es heiß dem innersten Herzen entströmte, geboren im Dunkel der Nacht, in Sturmesbrausen und Nöten! Daß kein Mann, seit langer Zeit, so allein stand, seine Stimme erhebend zum ewigen Azur, so vollständig allein, nur als Mensch, und daß es mir auch niemand, auf lange hin, nachthun wird. Endlich daß es beinahe mein Lebenslicht auslöschte, wie kein Werk, das ich unternehmen möchte: ein großer Trost für mich, wahrlich der größte.

The Mason's Ways are
A type of Existence
And his Persistence
Is as the days are
Of men in this world etc."

Mit der Übersetzung von Goethes Symbolum schließt dieser Brief an Sterling (vom 17. Januar 1837), welcher uns den Mann Carlyle nach Vollendung seiner Arbeit zeigt.[124])

Wenn wir den sittlichen Gehalt der „French Revolution" angeben wollen, können wir dies nur mit den meisterhaften Worten Froudes thun. Er sagt:[125])

„In künstlerischer Geschlossenheit und Vollendung steht das Werk einzig da. Es ist ein gewaltiges Gedicht in Prosa, groß anfangend, fortschreitend und endend. Es beginnt mit dem Zusammensturze eines verrotteten Systems und einem Freiheitstraume, welcher eine Herrschaft des Friedens und des Glücks und der allgemeinen Liebe mit sich bringen sollte. Es setzt seinen Weg fort durch die Trümmer der Hoffnungen, am Königsmord vorbei in grausenvoller Nacht, und endet mit der Erneuerung der Menschheit durch die Guillotine. Man hat es ein Epos genannt:[126]) es ist eher eine äschyleische Tragödie, und zwar besteht sie aus Thatsachen, wahrhaftigen, und die Eumeniden wähnt man wieder auf Erden wandeln zu sehen, wie sie ihr Schlangenhaar schütteln. Die Form ist ganz eigner Art, wie noch nie auf Erden Geschichte geschrieben ward, noch je wieder wird geschrieben werden. Niemand kann Carlyle nachahmen, der nicht so fühlte, wie er. Die Erzählung ist abgeschlossen in sich, sie gewinnt Gestalt, wie sie fortschreitet, eine volle organische Schöpfung, der kein toter und störender Stoff anhängt, als ob das Metall geschmolzen wäre in einem Hochofen in siebenfacher Glut, daß es von jeder Schlacke gereinigt sei. Wie jedes Lebendige, so hat auch dies Werk seinen Kern, einen lebendigen Gedanken, um den herum der Stoff

sich sammelt und von selbst anordnet. Carlyle glaubte, es sei das letzte, was er schreiben würde, sein Ziel war weder Glück noch Ruhm, noch glänzende Stellung. Er gehörte zu keiner politischen Partei und verteidigte kein einziges System! Mühevoll hatte er viele Jahre lang das Mysterium des menschlichen Lebens zu erkennen gestrebt, ganz allein, um die Wahrheit zu gewinnen und seine eigne Pflicht kennen zu lernen. Er glaubte nicht an die Superiorität irgend einer besondern »Verfassung.« Er war weder Tory, noch Whig, noch Radical, noch Socialist, »nor any other »ist.« Er hatte das Formelwesen abgestreift, wie ein Nessushemd, da er fand, daß Formeln lediglich »allgemein sanktionirte Lügen« seien. In Gottes Gesetz, so wie er es verstand und deutete, hatte er keine Bestätigung von besondern »Glaubensbekenntnissen,« Kirchen- und Staatsverfassungen gefunden. Er schrieb, wie er an Sterling äußert, eben nur als »Mensch,« und als Mensch ohne irdische Ziele und Hoffnungen, als Mann, den das Schicksal grimm genug behandelt hatte, der allein den Elementen gegenüber stand, wie Prometheus am Kaukasus. Kämpfend mit Not und Sorge sehnte er sich, der Welt zu verkünden, daß, unabhängig wie sie einzubilden sich erdreistete von göttlicher Führung, doch Gott und seine Gerechtigkeit der ewige Mittelpunkt von allem sei, ernst und unerbittlich, wie vor Alters! Daß moderne Völker noch genau so einzig von Gottes Gesetzen gelenkt würden, wie das Volk Israel einst in Palästina, von Gesetzen, welche von selbst befehlen und strafen, wenn der Mensch sie vernachlässigt und dagegen handelt. Gesetze, welche die gleichen sind, wie die im Donner des Sinai der Welt verkündeten: Du sollst deinen allmächtigen Schöpfer ehren! Du sollst die Wahrheit sagen! Du sollst gerecht sein gegen deinen Nächsten! Wenn du die Wahrheit nicht achtest einer Lüge willen — einer überkommenen oder bequemen Lüge willen —, wenn du dein eignes Vergnügen und Wohlbefinden vorziehest, deinem

eignen Willen folgest, deinem eignen Ehrgeize: und wenn du dies alles vorziehst der Reinheit, Männlichkeit und Gerechtigkeit und dem Gehorsam gegen die Gesetze deines Schöpfers, dann drohen Stürme und Wirbel, verborgen in dem Schoße der Dinge, dich ins Nichts zu schleudern! Assyrer, Babylonier und Philister waren die Geißel Israels, Germanen und Hunnen vernichteten die römische sinnliche Welt, und die moderne Gesellschaft, wenn sie auch keinen Barbareneinfall zu fürchten hat, nährt im eignen Herzen die Mittel der Strafe... Und Carlyle glaubte das wirklich, glaubte es einzig und einfach, wie Jesaias einst geglaubt hatte; nicht als schönen passenden Phrasenstoff von beredten Männern glatt vorgetragen zu werden — sondern er glaubte daran, wie an eine Thatsache, ein wahrhaftiges Faktum, ein wahres Bild des wahren Verhältnisses des Menschen zu seinem Schöpfer. Die hergekommenen Formeln, Liturgien und Glaubensartikel waren für ihn nur die Schale um den ewigen, einzigen Kern. Die Schale war faul und morsch geworden und die Menschen hatten (nämlich die französischen Skeptiker 2c.) geglaubt, daß, weil die Hülle zerfallen war, das Ganze dahin sei wie ein Traum. Aber es war eben kein Traum! Der Kern konnte sich nie auflösen, er war das Lebenselement des menschlichen Daseins, unsers Erdballs für immer und ewig!" [127])

Dies ist der Geist, welcher die „French Revolution" erfüllt.

Noch ehe sein großes Werk die Presse verließ, trat Carlyle in seinen „Vorlesungen" persönlich dem Londoner Publikum gegenüber.

Emerson hatte ihm schon 1833 (bei seinem ersten Besuche in Craigenputtock) den Gedanken nahe gelegt, vor einem amerikanischen Auditorium „Vorlesungen" zu halten und ihn — nach Amerika zurückgekehrt [128]) — wiederholt dazu aufgefordert, sodaß schließlich Carlyle gegen Miß Harriett Martineau, welche damals (1837) aus Amerika zurückgekehrt war, von der Mög-

lichkeit einer Reise oder zur Übersiedlung nach Amerika mochte gesprochen haben. Miß Martineau — von herzlicher Verehrung für Carlyle bewegt — überredete ihn, es mit den Vorlesungen doch zunächst in London zu versuchen. Sie nahm mit einigen Freunden die geschäftliche Anordnung der Sache in die Hand, und so hielt denn Carlyle Anfang Mai 1837 sechs Vorlesungen „Über deutsche Literatur.“ [129])

Der Erfolg der Vorlesungen war ein ungeheurer. Die Fashionables of the Westend, denen es wohl anfangs nur um eine angenehme Zerstreuung zu thun gewesen war, welche anfangs wohl mit ironischem Lächeln zuhörten, wie die Worte dem Redner im breitesten schottischen Dialekte, nicht einmal ohne Stocken, aus dem Herzen kamen, sahen doch bald ein, daß in Carlyle ihnen ein Mann gegenüberstand von höherer Art, „ein Geist von großer Originalität und höherer Begabung.“ [130])

Auch der Erfolg der „French Revolution“ war ein bedeutender. Wenngleich Carlyle in England bis zum Jahre 1839 für seine dreijährige Arbeit nicht einen Pfennig erhielt (aus Amerika erhielt er von dem Verleger des Nachdruckes 200 Pfund Sterling!), war er doch auf einmal als Schriftsteller ersten Ranges anerkannt. Thackeray, Dickens, Bulwer und Macaulay erkannten seine Größe und seine Bedeutung. [131])

Man fragte auch plötzlich nach seinen früheren Leistungen und verlangte nach seinen kritischen Aufsätzen: und so wurde die erste Gesamtausgabe seiner Essays zusammengestellt (1839), und Sartor Resartus selbst, das wilde Ungetüm, sollte salonfähig gemacht werden und in lesbarer Form dem Grabe in den Spalten von Fraser's Magazine erstehen: 1838 — zu einer Zeit, wo das Buch schon zwei Auflagen in Amerika erlebt hatte.

Auch um neue Aufsätze wurde er von verschiednen Zeitschriften gebeten: so entstand der Aufsatz, in dem er zum erstenmale seit seinem Essay über Burns über die sittlichen Pflichten des Dichters spricht, der Aufsatz über Walter Scott. [132])

Zu Grunde lagen demselben die ersten sechs Bände von Lockhart's Memoirs (Edinburgh 1837), welche Carlyle als Materialsammlung anerkennt, aber wegen des Mangels an einer feineren Darstellung der inneren Geschichte scharf tadelt. „Das Innere, Unsichtbare, Verborgene macht den Wert eines Mannes aus," was im stillen Herzen vor sich geht, was als lebendiges, sittliches Prinzip alle seine Handlungen erfüllt: selbst aber Geheimnis bleibt.[133]) (Essays 6, 21 ff.)

Sein scharfes Urteil über Walter Scott selbst — in England und besonders Schottland mit großem Unwillen aufgenommen — gipfelt in den Worten: „Große Männer setzen sich aus andern Elementen zusammen, als die sind, aus denen W. Scott besteht. Seine höchste Bedeutung und Kraft liegt in der Liebe zum Romantischen, Gesunden, Angenehmen. Das große Mysterium der Welt . . . hatte für ihn keine Bedeutung. Er arbeitete lediglich für sich selbst und sein Leben, Ware für den Tagesbedarf des Marktes, freilich besser wie die gewöhnliche. Das Merkmal jedes großen göttlichen Mannes ist die Glut seiner Seele, welche einen kleinen Teil der Sünden dieser Welt läutert oder wenigstens hinwegzuräumen sucht.

Jeder große Mann lebte und starb einer großen Idee — und nur gering ist die Spur einer solchen göttlichen Glut, eines solchen gewaltigen Ideals in der Seele von Walter Scott. Seine Sendung ist nicht direkt vom Himmel und göttlich — aber er ist und bleibt ein wahrer Mann, ohne Falsch."

Nicht „harmloses Vergnügen" hervorzubringen sei das Ziel des Schriftstellers — und darüber kämen doch die Waverley Novels nicht hinaus:[134]) „Das kranke Herz findet keine Heilung hier, das Herz im Kampfe mit finsterer Anfechtung und Zweifel keine Stütze, der Held, welcher in der Brust eines jeden Mannes gefesselt ist, keine göttliche Stimme der Befreiung."

Dies scharfe Urteil Carlyles — übrigens nicht allzu verschieden von einem Goetheschen aus dem Jahre 1823[135]) —

erscheint uns übrigens erklärlicher, wenn wir bedenken, daß Carlyle, gerade zur Zeit, als er die Kritik schrieb, Dante's Inferno eifrigst las: „Es ist merkwürdig," schreibt er damals einmal ins Tagebuch, „wie schwer wir dazu kommen, große Werke zu lesen, wie viel lieber wir die Beine kreuzen, ans Licht rücken, um irgend einen Band Pickwick zu lesen oder solch elendes Zeug. Der Grund dazu ist, daß wir so träge sind, so sehr matt und verloren; und meist nur überhaupt lesen, um uns selbst zu vergessen. Bedenke, was in solchem Falle »Popularität« ist!" [136])

Das wichtigste Ereignis des folgenden Jahres (1838) war seine zweite Reihe von Vorlesungen, die er im Mai und Juni hielt. Das Thema war: „Allgemeine Literaturgeschichte." Ausführlicher zwar als im Vorjahre berichtet der Examiner über diese Vorlesungen, aber immer noch bedauert man die Kürze des Berichtes,[137]) besonders über die ersten Vorlesungen, welche über die Bedeutung Griechenlands und Roms handelten[138]) — ein Thema, welches von Carlyle so selten berührt wird. Der kurze Bericht über die drei ersten Vorlesungen ist eigentlich die Hauptstelle, aus der man seine Stellung zum klassischen Altertum kennen lernen kann. Homer[139]) und Äschylos[140]) waren ihm die bedeutendsten Erscheinungen des Griechentums, gegen Sokrates[141]) verfehlte er nicht, seine Abneigung auszusprechen, er leugnete nicht, daß seine Ethik und seine Thätigkeit als Sittenlehrer von Bedeutung sei, aber Sokrates hatte doch nach seiner Meinung zu viel an sich vom „Repräsentanten des logischen und moralischen Geschwätzes, welches die männliche Thatim Volke zu wenig befördert." Die Vollendung und „plastische Universalität der griechischen Sprache, wodurch dieselbe für alle Gegenstände, erhabene wie gewöhnliche, gleich passend erscheint," hob er besonders hervor, wie er auch in der folgenden (dritten) Vorlesung auf die „nervige, kurze und befehlende Art des Lateinischen" hinwies. Dem römischen Volke zollte er sein größtes

Lob, besonders im Vergleich mit dem punischen. Über die römische Literatur ging er rasch hinweg, Vergil, Ovid und Horaz nur kurz erwähnend, Lucrez, Plautus, Catull und selbst Cicero erwähnte er nicht einmal, desto länger jedoch verweilte er bei dem „letzten Römer": Tacitus, dessen Stil und herbe Weltanschauung, wie wir nicht zweifeln, auf Carlyle als Historiker von entschiedenem Einfluß war.[142]) Über den Charakter der romanischen Völker sprach er in der fünften und sechsten Vorlesung[143]) (bei Dante und Cervantes länger verweilend). Nach einer kurzen Schilderung der maurischen Völker und des Muhammedanismus wendete er sich (in der siebenten und achten Vorlesung) zur Entwicklung des deutschen Geistes und der Reformation. An Luther und John Knox zeigte er das Werden des Protestantismus. Er sprach über den Katholizismus und die innere Notwendigkeit seines Verfalles: des Verfalles einer jeden religiösen Gemeinde, deren Glieder mit weltlichen, irdischen Hoffnungen daran festhielten. „Ein unwillkürliches und bedeutsames Schweigen herrschte im Saale nach diesen Worten, fügt Leigh Hunt (der Berichterstatter des Examiner) an dieser Stelle seines Berichtes ein, und man kann dies Schweigen wohl verstehen in den Jahren des „Oxford Movement." Die neunte und zehnte Vorlesung handelte über die Unterschiede der französischen und englischen Geistesentwicklung. Er kam hier zu dem Resultate, daß der französische Geist bisher noch keine originale Leistung aufzuweisen habe, und sprach über den Mangel eines hohen, großen Zieles selbst bei Voltaire. Den Grundzug des Engländers fand er in dem Ernste des Charakters. — Die bedeutendste aller dieser Vorlesungen war die zwölfte und letzte,[144]) in welcher er seinen Zuhörern ein Stück eigner Lebensgeschichte vorführte: „In dieser Vorlesung gestand Mr. Carlyle," erzählt der „Examiner" vom 17. Juni 1838,[145]) „daß er seine Befreiung vom Weltschmerzübel (»Werterism,« sein Lieblingsthema, auf das er so oft in seinen Vorlesungen zu sprechen

kam) Goethe verdanke. Er habe gefunden, daß im Wilhelm Meister die Briefe verschiedner junger Leute beiseite geworfen würden, welche nach „Glückseligkeit" nachgefragt hätten, und das sei ihm sehr sonderbar vorgekommen, denn ein „Glückseligkeitsrezept" [a recipe for happiness][146]) sei gerade dasjenige gewesen, was er so gern besessen hätte und was er damals gerade zu finden gesucht hätte. Der hohe Ernst von Goethes Charakter habe ihn erst überzeugt, daß ein tiefer Sinn verborgen sei in dem, was er noch nicht sehen konnte, und schließlich habe er eingesehen, daß Glückseligkeit nicht dasjenige sei, was er suchen müsse, daß der Mensch überhaupt mit Glück nichts zu schaffen habe — sondern seiner Pflicht allein leben müsse. Die geistige Vollendung der menschlichen Natur, ein geheimnisvolles, dunkles Streben, wofür niemand Worte finden könne, das man in Stillschweigen hüllen müsse, ein Ziel, welches nie zu ahnen ein großes Unheil sei: ein Ziel, von Helden und Märtyrern in alten Zeiten „das Kreuz Christi" genannt und von Goethe selbst „das Heiligtum des Schmerzes,"[147]) daß dies zu erkennen, sagte Mr. Carlyle, das Ende und der Zweck des menschlichen Lebens sei, wäre ihm durch Goethe plötzlich klar geworden. Indem er dies auf die Zukunft der Literatur anwendete, sagte Mr. Carlyle, sei viel Gutes von der Erkenntnis dieser Thatsache bei den großen deutschen Schriftstellern zu erwarten.... Die Verbreitung dieser Schriftsteller in Deutschland und das Keimen eines ähnlichen Geistes in England und sonst wo seien Vorzeichen eines glänzenden Morgens — aber einstweilen sei noch tiefe Mitternacht. Der Vortragende schloß, indem er mit Rührung Abschied nahm und seinen Dank aussprach. „Wenn ich bedenke," sagte er, „was Sie sind und wer ich bin, so fühle ich, daß Sie mir recht freundlich entgegengekommen sind."[148])

Für das nächste Jahr[149]) bereitet er sich während des Sommers und Winters, wie es ihm Zeit und Lust und vor allem die Gesundheit erlaubte, auf eine neue Reihe Vorlesungen

vor: über die „Revolutions of Modern Europe," in denen er über die Hauptumwälzungen in der geistigen Entwicklung Europas sprach. Seine „Reden" (denn er sprach völlig frei), „voll einfacher Worte und großer, gewaltiger Gedanken,"[150]) entwickelten zunächst die Geschichte des Christentums, von der ältesten apostolischen Gemeinde an. Er sprach länger über den Papst und den Katholizismns, über das Wesen des Glaubens[151]) (der es nicht mit logischen Folgerungen zu thun hätte) und ging dann zur Geschichte der Reformation über; mit besondrer Liebe führte er das Bild Luthers aus:[152])

„Großartig war Mr. Carlyles Schilderung des armen, leidenden, frohen, mäßigen und schließlich siegenden Luther, mit seinen ersten bangen Zweifeln, seinen »hypochondrischen« Kämpfen mit dem Teufel (»für welche jetzt jeder Apothekerbursche den Grund herzählen kann«), dem Hasse gegen alles, was er für Lüge hielt, mit seiner Liebe zu allem Wahren, seiner Musik und der Poesie seines Herzens, seiner Schilderung des »kleinen Vögleins, wie es auf dem Birnbaum bei Sonnenuntergang saß, singend, mit einem Herzen, das keine Zweifel hatte, obwohl doch die Ewigkeit droben und ringsum war, weil ja Gott auch da war.« Dinge, wie diese, sage er, seien wie »kleine Fenster, durch welche man in die heiteren Tiefen von Luthers Seele blicken könne.«"[153]) Besonders überrascht waren wohl seine Zuhörer, in der dritten Vorlesung ganz neue Anschauungen über Cromwell's Größe und Bedeutung zu hören:[154]) Anschauungen über Cromwell's Bedeutung, wie sie Carlyle erst einige Jahre später in wissenschaftlicher Form der Welt bot, wie er sie aber schon im Winter 1838—39 durch eifrige Studien der Geschichte der großen Revolution zunächst nur für sich selbst gewonnen hatte.[155]) Besonders wunderte sich wohl auch seine Zuhörerschaft über die kräftig vorgetragenen Ideen von „Gottes Gericht" in der französischen Revolution und in der ganzen Weltgeschichte: seine ganze religiöse Weltanschauung war eben

durchdrungen von dem „Glauben“ an einen lebendigen Gott, dem die Arme keinesfalls gebunden waren, im geeigneten Momente auch strafend einzutreten, dem Berichterstatter freilich war dies etwas allzu sehr „wie das Gerede seiner schottischen Ahnen.“ [156])

Die politische Lage Englands, [157]) vor allem die Wendung, welche die soziale Frage in jenen Tagen (1839) zu nehmen drohte, trieb Carlyle, in einem größeren Aufsatze seine politische Überzeugung zusammenzufassen: es ist dies der Aufsatz „On Chartism,“ am 8. November 1839 vollendet [158]) und anfänglich für Lockhart's Quarterly Review bestimmt, aber seines Umfanges wegen (im Dezember) als Buch herausgegeben.

Dies Büchlein war eine bittere Enttäuschung für alle diejenigen, welche ihn aus irgend welchen Gründen für einen Anhänger irgend einer Partei gehalten hatten; zunächst für die Radicals, [159]) welche ihn — einiger freieren Gedanken des Sartor zufolge — für einen der ihrigen gehalten hatten. Aber was für Bedeutung hatten für ihn diese Parteien, die er höchstens als Krankheitserscheinungen ansah? Hatte er nicht im Sartor gelehrt, die Menschen „ohne Kleider“ zu betrachten, frei von allen Formeln und äußeren Unterscheidungsmerkmalen, erlöst von allen „Kirchenkleidern,“ „Stutzerkleidern“ — und auch Parteikleidern!

Die soziale Frage, welche allerdings durch die Reform Bill vom Jahre 1832 für den Arbeiterstand höchst ungenügend gelöst worden war, hatte im Laufe der Jahre eine drohende Wendung angenommen. Lord John Russell hatte gleich zu Beginn der Sessionen des ersten Parlaments, unter der Regierung der Königin Viktoria, die von einem radikalen Mitgliede des Hauses gemachten Anträge auf kürzere Dauer der Parlamentssessionen und Wahl durch Ballotiren, als Versuche, die „Reform“ in ungesetzlicher Weise weiter zu treiben, gebrandmarkt und hatte bei Abstimmung einen Sieg über die Radikalen davongetragen und sie dadurch zur Abfassung der „Charter“

getrieben.[160]) Auf Grund dieser Charter nun (welche bald den Namen The People's Charter erhielt, aus sechs Artikeln bestand, von denen drei im Laufe der Jahre in die Verfassung Englands aufgenommen worden sind) waren in allen Bezirken Englands große Bewegungen entstanden, welche, wie der Aufstand in Birmingham und die Wirren zu Newport (am 4. November 1839)[161]) zeigen, ein schlimmes Ende zu nehmen drohten. Mitten in diese Aufregung hinein schleuderte Carlyle seine gewaltigen Worte im „Chartism."

Der Grundgedanke dieses Buches konnte allerdings den Radicals nicht angenehm sein: „Sicherlich ist von allen Menschenrechten dasjenige am wenigsten zu bestreiten, daß der Unwissende von dem Weiseren geleitet werden muß" (S. 144), daß ferner die Demokratie in dem Sinne, in welchem gewöhnlich von ihr geträumt wird, keine Staatsform auf die Dauer sein könne, daß sie weder in Rom noch Griechenland von Dauer war, und daß dasjenige, was dort für ihre Frucht gilt, die Arbeitsfrucht nicht der Volksmasse, sondern des Einzelnen sei, daß selbst die französische Revolution ihre kurze Lebensdauer nur mit dem entsetzlichsten Despotismus erkauft habe, mit dem der Guillotine (S. 145). „Das Verhältnis der Lernenden zum Lehrer," der gesetzlich getreuen Bürger zu ihrem erwählten und vorgesetzten König ist in einer oder der andern Form der Kern der menschlichen Gesellschaft; ein Verhältnis, ohne das sie nie bestehen wird und nicht bestehen kann, ohne das sie wie ein Körper ohne Seele tot zusammenbricht und niederstürzt, unter entsetzlicher, wütender Auflösung (S. 146). Er kommt dann auf diese „Teachers," die „Aristocracy" und „Priesthood" zu sprechen. „Was ist die Aristokratie? Der Stand der Tüchtigsten und Besten!" Diesem Stande müssen die Menschen freudig und von Herzen treugesinnt ihren Tribut zahlen, ihre Besten wohl versehen, ihnen Paläste bauen und die höchsten Stellungen einräumen. Aber eine wirkliche, wahre Aristokratie, nicht eine

scheinbare, unechte, muß gefunden werden. Weisheit und Tüchtigkeit allein, treu, fähig, eifrig und unermüdlich — mühselig genug, nicht dem Vergnügen unterworfen —, so müssen diese „Besten“ sein. In „allgemeiner Erziehung“ und „Auswanderung“ findet er die praktische Lösung der sozialen Frage. „Erziehung des Geistes, der Einsicht besteht in dem Aufsuchen des Gesetzes im scheinbar Gesetzlosen, ist die Entdeckung des Endzieles der Welt, des göttlichen Willens — und der Anfang der Möglichkeit, ihm zu gehorchen. Wäre dies mit vollkommener Ausbildung des Verstandes möglich, ohne vollkommene Sittlichkeit, dann wäre die Welt vollkommen. Aber wie kann »Religion« von Erziehung getrennt werden? Ein Wissen, dessen Grund nicht Frömmigkeit,[162]) fromme Ehrfurcht ist, ist wohl eine Entwicklung der logischen Fähigkeiten und praktischer Geschicklichkeit, aber keine Pflege der Seele des Menschen, es ist ein Wissen, welches in öder Selbstvergötterung endet, mit entsprechender Gleichgiltigkeit oder Verachtung der weiten Gotteswelt, mit Ausnahme des eigenen dürftigen Selbst.“ (S. 178.) „Wie aber soll Religion gelehrt werden? Durch eifriges Studiren von Liturgien, Katechismussprüchen und Glaubensbekenntnissen?[163]) Durch unaufhörliches Schmettern der 39 Artikel in das Ohr des Kindes? Freunde! Warum wenden wir uns denn nicht gleich an eine große Maschinenfabrik in Birmingham und bestellen dort Maschinen, an den Straßenecken aufzustellen, an den Landstraßen und Gassen, um von diesen Maschinen dies vornehmen zu lassen. Birmingham würde genial genug sein, solche Maschinen zu konstruiren, überhaupt alles *Mechanische* auszuführen. Ihr selbst Blinden, Führer der Blinden! Sind wir Kalmücken und Tataren, welche beten, indem sie ihr Gebetrad umdrehen, ihren Calabasch mit *geschriebenen* Gebeten darauf? Ist Gott, wie Jean Paul voraussah, jetzt schon »eine Kraft« geworden! Wehe, wenn Atheismus sich in den Priesterrock hüllt. Ist das Gesumme

von Liturgien, das laute Hersagen von Kirchenartikeln, vereinigt mit allem baren Gelde der Bank of England und aller Schlauheit von Birmingham, thatsächlich imstande, himmlisches Feuer in die menschliche Seele zu hauchen, sie lebendig zu machen und zu befreien von irdischer Finsternis zu himmlischer Weisheit? Die Seele wird nur von der Seele entflammt! Um Religion zu »lehren,« ist zuerst und zuletzt einzig und allein eine menschliche Seele ausfindig zu machen, die selbst Religion hat! Alles übrige kommt von selbst, »der Bau der Kirche, die Vergrößerung der Gemeine« und alles übrige, was nötig ist; ohne dies wird nichts folgen!"

Der Schluß des ganzen Aufsatzes ist (anknüpfend an Sartor, S. 219) gegen die Malthus'sche Theorie gerichtet, gegen ihre „Lächerlichkeit, Unwürdigkeit und sittliche Verworfenheit." Welche Wirkung Carlyles Worte thaten, ist schon kurz erwähnt worden, die Radicals waren entsetzt, er war ja offenbar ein Tory; für den Tory wieder war er zu radikal, denn seine Aristokratie war ja nicht die erste beste, sondern die einzige beste![164]) Wie der „Chartism" auf ruhig denkende Männer wirkte, zeigen uns am besten die Äußerungen von Carlyles „großem Schüler," Charles Kingsley (der wiederholt in seinen Romanen darauf zurückkommt).[165])

Aber wie Carlyle selbst sagt (Briefwechsel mit Emerson I, 261), ist der Aufsatz „keine bloße politische Streitschrift," und dies verleiht ihm seinen unvergänglichen Wert; das Hauptziel von Carlyles ganzen Betrachtungen ist ein religiöses Ideal: dem ganzen Volke wieder „Religion," lebendige und alles durchdringende, einzuflößen. Als Dr. Chalmers, der berühmteste schottische Geistliche dieses Jahrhunderts und einer der edelsten Männer, welche dieses Land hervorgebracht hat, zum Zeichen seiner Anerkennung des Carlyleschen Aufsatzes ihm sein Buch über „Pauperism" geschickt hatte, antwortete Carlyle[166]) — das eigne Ideal, das Volk sittlich und religiös zu heben, in wenige

Worte fassend —: „Ihr Fundamentalprinzip ist auch mir eine große Wahrheit, ein Prinzip, auf das ich alle Hoffnung, Bestrebungen und Überzeugungen betreffs der »Verarmung« zurückführe, daß nämlich menschliche Wohlfahrt[167]) als Pfeiler nicht Selbstsucht, äußeren, mechanischen und selbst rechtlichen Fortschritt haben kann, daß wenn der Verkehr der Menschen nicht auf ein heiliges, religiöses Element sich stützt, alles elendiglich zu Grunde geht. Ein »poor-law« kann keine dauernde Heilung bringen, Arm und Reich können nicht auf Grund eines »poor-law« zusammenleben, wenn die Prinzipien ihres Wesens in Kollision geraten.“ [168])

Carlyles Überzeugung — schon in dem erwähnten Urteile über die Demokratie ausgesprochen —, daß jeder Fortschritt nur durch die weise „Einsicht“ und Kraft von Einzelnen zu stande gebracht würde (Chartism, in den Essays 6, 145), war die grundlegende Idee zu seinen nächsten (sechs) Vorlesungen, welche er zwischen dem 5. und 19. Mai 1840 hielt: „On Heroes, Hero-worship and the Heroic in History.“[169])

„Allgemeine Geschichte, Geschichte von dem, was der Mensch auf dieser Erde erreicht hat, ist im Grunde die Geschichte der großen Männer, welche hier gearbeitet haben. Diese Großen waren die Führer der Menschen; sie gaben das Muster und das Ideal, sie erst schufen, im weitesten Sinne des Wortes, dasjenige, was die große Masse hinfort erstrebte; alles, was in der Welt erreicht worden ist, ist das äußere Resultat, die thatsächliche Verkörperung der Gedanken dieser großen Männer und ihrer Sendung in dieser Welt: die Seele und der Kern der ganzen Geschichte ist die Geschichte dieser Männer.“ (S. 1.) „Eines Mannes Religion ist die Hauptsache seines Lebens (the chief fact with regard to him): dasjenige, was der Mann glaubt (und das geschieht oft, ohne daß er es sich selbst klar macht), dasjenige, was ihm besonders am Herzen liegt, was ihm für sicher und gewiß gilt in seinem lebendigen Zusammen-

6*

hang mit diesem wunderbaren Weltganzen, was er für seine Pflicht und für seinen Lebenszweck hält, das ist die erste wesentliche Thatsache seines Lebens und bestimmt alles übrige. Bei einem einzelnen Manne wie bei einem ganzen Volke fragen wir deshalb zuerst: wie war seine Religion? Mit der Antwort auf diese Frage geben wir die ganze Geschichte des Mannes oder des Volkes. Des Mannes Gedanken bilden den Grund zu seinen Thaten; seine Gefühle den Grund zu seinen Gedanken: das Unsichtbare, Geistige in seinem Innern bestimmt so das äußere Geschick; die Religion ist eben die einzige große Thatsache seines Lebens."

Mit diesen Worten giebt Carlyle selbst den Ausgangspunkt und den Kern seiner Betrachtungen über die „Helden" in der Weltgeschichte.

*

Die letzte seiner Vorlesungen über die „Helden" hatte, wie die dritte seines letzten Cyklus, eine Rettung von Cromwell's Andenken[170]) zum Hauptzweck und bildet so das zweite große Zeugnis seiner Studien auf dem Gebiete von Cromwell's Zeitalter — Studien, denen er die nächsten Jahre widmete, mit den Unterbrechungen, welche ihm die Arbeit an einigen kritischen Aufsätzen[171]) und dem umfangreichen — in sieben Wochen vollendeten — Hauptwerke „Past and Present" auferlegte.

Als Vorbereitung zum „Cromwell" hatte Carlyle eifrig sich in die Vorzeit seines Volkes einzuleben gestrebt und hatte so die älteren Chroniken kennen gelernt. So hatte er (vgl. Tagebuch vom 25. Oktober 1842) Eadmer's Historia und Jocelini de Brakelonda's Chronica[172]) gelesen, und das daselbst geschilderte ruhige, friedliche Leben und Treiben der stillen Mönche, das ganze Leben des zwölften Jahrhunderts mit all seinen jetzt vergessenen und verklungenen Hoffnungen und Kämpfen, seinen Freuden und Leiden — auch außerhalb der Klostermauern —, wie es ihm in der alten Chronik entgegen-

trat, gestaltete sich lebendig in seinem Geiste und drängte ihn unwillkürlich dazu, die jetzige Zeit damit zu vergleichen, die geräuschvolle, wogende Gegenwart mit ihrem vielverschlungenen sozialen Leben, mit ihrem materiellen und geistigen Fortschritt, ihrem Elend und ihrer Not.

Aus der Gegenüberstellung dieser beiden „Welten" entstand „Past and Present," stilistisch ungeordnet und wüst, an den Sartor erinnernd, aber inhaltlich und poetisch von einer Tiefe und Bedeutung, wie wenige seiner früheren Werke.

Das Werk beginnt mit einer Schilderung der gegenwärtigen Lage Englands, dann folgt (im zweiten Buche) die Idylle des Lebens vom Abbot Samson of St. Edmundsbury, der ruhig und still, ohne an Nachwelt und Ruhm zu denken, treu seine Pflicht als „Hirte" seiner Untergebenen erfüllte, das Ideal eines „Herrschers." Das dritte Buch, „The Modern Worker" überschrieben, enthält eine ganze Reihe von Aufsätzen über soziale Fragen der Gegenwart, und das vierte Buch, „Horoscope" genannt, ist ein ahnender Blick auf die Zukunft des englischen Volkes, eine Mahnung zur inneren Läuterung.

„An euch, ihr Arbeiter, die ihr schon arbeitet, wie tüchtige Männer, edel und ehrenvoll, an euch wendet sich die ganze Welt und fordert neue, edle Thaten. Unterdrückt Aufruhr, Zwiespalt, die weitverbreitete Verzweiflung, unterdrückt sie mit männlichem Sinn, mit Gerechtigkeit, Mitleid und Weisheit; das Chaos ist finster und ein Abgrund, tiefer als die Hölle, laßt es Licht werden und eine grüne, freudige Welt erstehen! Es ist eine große Chat, und eine größere existirt nicht! Es ist eine große Chat, einen einzigen Winkel von Gottes Erde fruchtbarer, besser und gotteswürdiger zu machen — gesegneter und nicht verfluchter! Es ist eine Chat für einen Gott! Die finstere Hölle des Aufruhrs und der Verzweiflung kann durch redliche, männliche Arbeit ein Himmel werden, frei von jeder Unreinheit, von Verwirrung und Verwahrlosung, ja ohne das Streben

nach all diesem! Das ewige Himmelszelt überdeckt alles, den großen Mechanismus der Welt, ihre rußigen Essen: Gott und Mensch schauen darauf mit Wohlgefallen. Und dann wird unbefleckt und makellos, ohne die Thränen und das Herzblut von Menschen, ohne höllische Greuel, edle, fruchtreiche Arbeit erstehen, und immer edler und vollendeter sich gestaltend das große, einzige Wunder: der Mensch. Und dann hat sich der Mensch buchstäblich von dem niederen Thal der Erde zum Gotteshimmel erhoben. Der Ackersmann, der Fabrikarbeiter, der Maurer; der Prophet, der Dichter, der König; ein Brindley, ein Goethe, ein Odin und Arkwright, alle Märtyrer und Edlen gehören zu der einen großen Schar, der unermeßlichen, welche so alt ist, wie die gottgeschaffene Welt selbst, der unbesieglichen, flammengekrönten Schar, in welcher jeder Streiter edel ist und heilig und allein adlig! Wer nicht zu dieser Schar sich zählt, soll sich bergen und soll für seine Seele zittern! Ordenssterne aus jedem Knopfloch können ihn nicht adeln! Ganze Haufen von Hosenbandorden und ganze Bündel vom Orden des »heiligen Georg,« noch irgend sonst etwas: wohl aber, daß er männlich zu den Reihen der Edlen tritt und tapfer seinen Platz behauptet. Himmel! wird man wohl zu sich kommen? ein jeder ist für diese Schar ein nötiges Glied! Es wäre ein Segen, ein dreifacher Segen für ihn selbst und uns alle! Wir wollen hoffen, daß das letzte Rebhuhn vom unthätigen Adel geschossen worden ist,[173]) daß ein Großherzog von Weimar in England erstehe. Geduldig wollen wir darauf harren!

Die Zukunft decket
Schmerzen und Glücke.
Schrittweis dem Blicke,
Doch ungeschrecket
Dringen wir vorwärts."[174])

So schließt das Werk, welches seinem Kern nach eine Weiterführung — auch im einzelnen — der Grundgedanken

vom „Chartism“ ist. „Past and Present“ erschien im April 1843, zur Zeit der allgemeinen Gährung in allen Schichten der Bevölkerung, einer Gährung, welche nicht auf die Arbeiterkreise beschränkt war, sondern nicht zum wenigsten gerade die geistig regsamsten Kreise ergriffen hatte: die Universitäten und die geistige Blüte der englischen Jugend.

Froude selbst — damals noch Student in Oxford — stand mitten in jener Bewegung, welche ebensowohl eine religiöse wie soziale Bedeutung angenommen hatte, und mit lebhaften Farben schildert er uns die Kreise, in welche Past and Present plötzlich geschleudert wurde.[175])

Nicht etwa, daß Carlyles Ansichten völlig neue gewesen wären und daß seine Theorien niemals vorher wären ausgesprochen worden, war es, das mit einem Schlage diese Schrift zur gelesensten machte, sondern das Gefühl, daß hier die Theorie unmittelbar aus der Wahrheit des Lebens geschöpft war: „Dogma und Überlieferung war hier verschwunden wie ein Nebel, das furchtbare Urfeuer loderte hell und rein zum Himmel. Niemand konnte die Gewalt des Carlyleschen Geistes leugnen, noch seine Ehrlichkeit. Er war kein Stifter einer Sekte, deren Zweck gewesen wäre, seine eigne Person zu verhimmeln. Er war kein geistiger Janitschar, für eine Sache fechtend, für die er gedungen war. Er war einfach ein Mann von hohem, ursprünglichem Geiste und ungeheuern Kenntnissen, der mit seinem ganzen Herzen in selbstlosem Streben nach Wahrheit die Überzeugungen aussprach, zu denen er gelangt war. Wenn wir damals fragten, wer denn dieser Mann war, hörten wir, daß sein Charakter wie seine Lehre sei, er sei der Sohn eines Landmanns, in Armut auferzogen, und lebe jetzt ein einfaches, makelloses und stilles Leben in einem kleinen Hause zu London, ohne Aussicht auf eine hohe Stelle und zufrieden mit der Einnahme eines Handwerkers. Das waren die Gründe für die Sympathien, die er sich in unserm Kreise gewann.

Andre wieder hatte er gewonnen durch seine kühne Haltung den überlieferten Formeln gegenüber, deren Vorkämpfer und Verteidiger allerdings nicht mehr auf Scheiterhaufen und Rad sich stützen konnten, aber doch Mittel hatten, ihre Gegner zu ruiniren und zur Nachgiebigkeit — oder zu dem Hungertode zu zwingen. An bloßer Verneinung — weder der Voltaire-schen, noch der Humeschen, noch der Straußschen — lag ihm nichts. . . Ihm war die wichtigste Frage nicht, was falsch sei, sondern was wahr sei! Er legte nie eine Lanze ein für Unorthodoxie; unwahr, wie ihm die Priesterzeremonien im Münster zu Brügge erschienen waren,[176]) konnte er doch nicht wünschen, daß sie aufhörten, bloß um einem Materialismus Platz zu machen, noch unwahrer als jene. Und bei alledem hatte er nicht geheim gehalten, daß er nur geringen Glauben an Bischöfe hatte und an wörtliche Inspiration der Bibel und irgendwelcher Glaubensartikel, daß er nur geringes Interesse hatte an den Streitfragen über das Sakrament der Taufe und dergleichen, was damals die ganze englische Kirche heftig bewegte; den freisinnigen Theologen waren seine Ausfälle höchst willkommen, welche hieraus schließen wollten, daß er auf ihrer Seite stünde.

Andre wieder wurden dadurch angezogen, daß er (wie Jeffrey einst gesagt hatte) »so furchtbar im Ernste«[177]) war, daß er nicht sich dabei beruhigte, wie die Dinge stünden, und nicht lebte »ohne eine Weltanschauung, der er fest anhängen konnte.« Es giebt eben Leute, die sich nicht anders helfen können und »im Ernste« sein müssen, die nicht auskommen können ohne einen ehrlichen, wahrhaftigen Glauben, wenn ihnen das Leben nicht unerträglich werden soll. Dazu kam Carlyles wunderbarer Stil, sein gewaltiger Humor, seine unendliche Phantasie; dann hörte man von denen, welchen es vergönnt gewesen war, ihn zu sehen, erzählen von seinem gewaltigen, persönlichen Auftreten. So können wir nur das

allgemeine Interesse erklären, welches man für den Propheten von Cheyne Row an den Tag legte und so nur verstehen, welche Wirkung er that in den Tagen des Melbourne Ministry und den Aufregungen über die »Tracts of the Times.«" [178])

„Ich selbst," erzählt Froude weiter, „wurde durch Carlyles Schriften von Positivismus und Romanismus und Atheismus errettet und all den andern Formen des Credo oder Noncredo, welche damals in Oxford durcheinander gewirbelt wurden wie dürre Blätter von einem Herbststurme. Die Oxforder Streitigkeiten hatten den Glauben wankend gemacht, [179]) welchen wir überkommen hatten; uns war die Wahl gestellt, ob wir ohne Glauben leben wollten, oder ob wir an alles das, was der Aberglaube unter der Maske von kirchlicher Autorität ausgeklügelt hatte, glauben wollten; noch eine dritte Zufluchtsstätte ward uns geöffnet — schlimmer noch als die beiden andern —, nämlich uns, der Bequemlichkeit halber, zufrieden zu geben mit der herrschenden Ordnung der Dinge, was für einen Mann von Verstand unmöglich war. Da lehrte mich Carlyle ein Glaubensbekenntnis, welches ich nach meiner innern Überzeugung annehmen durfte; welches ich seit jenen Tagen mit wachsendem Zutrauen als die Lösung des Rätsels meines Daseins betrachtet habe, als den Leitstern meines Lebens und meines Lebenswandels. Damals zuerst und seit jenen Tagen beständig habe ich ihn für meinen Lehrer gehalten." [180])

Mit „Past and Present" gründete Carlyle seine Stellung, als erster Mann im geistigen Leben Englands. Die Kritik war geschäftig, das Buch zu empfehlen, zu bewundern, zu loben und zu tadeln:

„Clitter, Clatter! Hat nichts zu bedeuten! Except a few passages from Emerson in the Dial [181]) which really contain an eulogy of a magnificent sort," schreibt er selbst ins Tagebuch und fährt fort: „Ein Wort zu meiner Verteidigung gegen irgend einen Hochkirchenkritiker von F. Maurice ist ebenfalls

angenehm. Ich glaube doch, meine Worte sind dem einen oder andern ins Herz gedrungen. Daß es nun endlich geschrieben und für mich abgethan ist, ist eine große Befreiung. Schaue ich doch jetzt auf die schlimme Lage Englands mit viel größerem Gleichmute, da mein Gewissen mir keine Vorwürfe mehr macht, daß ich meine Pflicht zu thun versäumt habe. Das Buch hat sich immer zwischen mich und Cromwell gestellt, nun aber ists flügge geworden und fortgeflogen!"

Und an seine Ausgabe der „Letters and Speeches of Oliver Cromwell" ging er nun mit einem Riesenfleiße, noch zwei volle Jahre widmete er diesem Werke, welches ihm abwechselnd Freude und Kummer bereitete, und ihm bei seinen beständigen körperlichen Leiden, bei seiner Ungeduld und seinem Unmute häufig eine lästige Fessel erschien, bis er schließlich am 26. August 1845 in sein Tagebuch schreiben konnte: „In diesem Augenblick den Cromwell beendet... Nichts[182]) habe ich mehr mit diesem Gegenstande zu schaffen, aber ganze Berge von Wust zu verbrennen. Endlich sitze ich nicht mehr bis an den Hals in Papierschnitzeln und dem chaotischen Wirrwarr, den ich mehr wie alles andre hasse. Endlich kann meine Stube wieder einmal gekehrt werden!"

„Mit andern Gefühlen, als denen eines armseligen, an allen Thüren bettelnden Dilettantismus, mit andern Zielen, als dem, ein erfolgreiches oder meinethalben erfolgloses Werk zu veröffentlichen, arbeitet ein ernster Mann in dem öden Lande der Toten und Begrabenen. Wie der letzte Strahl des Göttlichen im Begriff ist, aus diesem England zu weichen, Überzeugung und Wahrhaftigkeit im Begriff sind, äußerem Formelwesen und hohlem Phrasentume Platz zu machen; wie das alte »Reich Gottes,« welches alle wahren Männer jeder in seiner Weise und seiner Sprache erstrebt haben, dem modernen Reiche »keines Gottes« weicht, des Nicht-Gottes, den die Menschen Teufel nennen: das ist, in all seinen Erscheinungen, ein Bild,

welches beim ernsten Manne Nachdenken erweckt. Man wünschte eine Geschichte des Puritanismus, der letzten Bethätigung unsers Heldentums; aber nur gering ist die Hoffnung auf eine solche Geschichte in den gegenwärtigen Zeitläufen... Innerlich und äußerlich ist jener »Heroismus« schwer verständlich und zugänglich für unsre Zeit: innerlich schwer verständlich, weil uns das geistige Ziel desselben fremd geworden ist; äußerlich schwer zugänglich, weil seine Dokumente und geschichtlichen Nachrichten wüst und weit zerstreut, wie in einem unendlichen Chaos verloren, nicht gelesen werden können." [183])

Ein lebendiges, wahres Bild jener „Heldenzeit" zu geben, wie sie sich um ihren ersten Mann, Cromwell, gruppirt, das ist Carlyles Aufgabe gewesen bei der Abfassung seines „Cromwell"; dies Werk sollte der Gegenwart ein Spiegel sein, sie sittlich und religiös zu läutern: dies war Carlyles Ziel und Ideal bei allen seinen Werken sein ganzes Leben lang.

Welchen „Erfolg" das Werk hatte, zeigt schon die Thatsache, daß nach wenigen Monaten schon eine zweite Auflage nötig wurde, zu welcher von allen Seiten neues Material, unbekannte Dokumente u. s. f. beigesteuert worden waren. „Gegen alle Erwartung hat sich das Werk mit einer Art von Gewalt Bahn gebrochen," sagt Carlyle selbst in der vom 11. Mai 1846 datirten Vorrede zur zweiten Auflage.

Der weiteren schriftstellerischen Thätigkeit Carlyles gehören eigentlich bis zum Jahre 1850 nur kleinere Aufsätze an, von geringer Bedeutung für seine Entwicklung, welche thatsächlich schon abgeschlossen war und auch, was seine politische Weltanschauung anbetrifft, nur noch geringe Erweiterung (und was seine Stellung zur damals brennenden „Negerfrage" anlangt, leider sogar eine Verengerung) erfuhr.

Für Fraser's Magazine (Dezember 1847) stellte er fünfunddreißig neu aufgefundene Briefe Cromwells zusammen, welche seither unter dem Namen Squire Papers den Letters

and Speeches &c. angefügt worden sind. Demselben Jahre entstammt auch ein rührendes Denkmal seiner Fürsorge und Treue seinem bedrängten Freunde Leigh Hunt[184]) gegenüber, aus den nächsten Jahren sind einzelne kleinere Aufsätze kaum sehr bemerkenswert: „Vorläufer" zu den Latter-Day-Pamphlets, welche inhaltlich in die letzteren aufgenommen wurden (aber von Carlyle selbst nicht seinen Gesammelten Werken einverleibt worden sind).[185])

Von größerem Werte sind die von Froude veröffentlichten Pläne zu einigen nie vollendeten und ausgeführten Werken, welche sämtlich wesentliche Bausteine zur Kenntnis seiner Weltanschauung liefern.

Es kommt hier zunächst ein merkwürdiges Werk in Betracht, von dem wir häufig in seinen Tagebüchern lesen; es sollte den Titel „Exodus from Houndsditch" tragen und wäre gewiß im Geschmacke des Sartor Resartus geraten.

„O weh!" lesen wir einmal im Tagebuch, „dies ist noch nicht reif, obwohl es die Krone aller weisen Bücher werden würde, denn ein Exodus derart ist das Ziel, nach dem wir alle streben müssen. Aus dem »Hundegraben« heraus, allerdings![186]) Ach wären wir doch heraus und hätten alle unsre Brüder mit herausgebracht! Aber alle, die bis jetzt herauskamen, waren in einem entsetzlichen Zustande, sodaß unparteiische Zuschauer sagten: »Krieche du doch lieber wieder hinein, es wäre besser für dich!«"[187])

Welch wunderliches Buch wäre das wohl geworden!

Ein andrer Titel ist in seinen Tagebüchern überliefert: „The Scavenger Age"; dazu seine Bemerkung: „Chadwicks Leute bauen vor meinen Augen täglich an der alten Kirche von Chelsea. Unser Zeitalter kann in der That weiter nichts, wie die Gosse reinigen. Wenn es das nur wenigstens ordentlich thäte! Denn es ist der unvermeidliche Anfang zu allem übrigen!"[188])

Auch politischer Art sind seine Pläne; so finden wir eine

Skizze zu einem Werke über Irland: „»Spiritual Sketches.« Anzufangen mit St. Colm; zu endigen mit den »Rakes of Mallow«; alles beruht auf Spiritualismus; das äußere Elend Irlands und aller übrigen Länder ist nur der unvermeidliche in dieser Gestalt bedingte Körper einer solchen Seele! Hätte ich nur mehr Kenntnisse von Irland, so würde ich etwas daraus machen können!“ [189]) Die Pläne eines Werkes über Irland scheinen ihn ernstlicher und länger beschäftigt zu haben: er suchte eine genaue historische Kenntnis der irischen Geschichte zu erlangen [190]) von den ältesten Zeiten an, und ging im Jahre 1849 thatsächlich nach jenem Lande, „um einen Begriff“ von demselben „zu bekommen.“ [191])

Auch die Idee, ein Leben John Sterling's zu schreiben, [192]) die er später ausführte, beschäftigte ihn, er gab sie aber zunächst auf, da ihn der Sturz Louis Philippes wieder der sozialen Frage zutrieb. „On Democracy“ sollte der Titel dieses neuen Buches sein, [193]) von welchem wir unter dem 5. März 1848 eine Skizze im Tagebuche finden. Inhaltlich ging das Buch in die erst später vollendeten Latter-Day-Pamphlets auf. Als Vorläufer zu den letzteren erschien im Dezember 1849 in Fraser's Magazine sein Aufsatz „Occasional Discourse on the Nigger Question,“ [194]) den wohl Carlyles treueste Freunde und Verehrer lieber ungeschrieben wünschten. Es erscheint unverständlich, ein volles Rätsel, wie ein Mann von seiner Gesinnung, von seiner historischen Kenntnis und seiner Logik auf den Abweg geraten konnte, der Aufhebung der Sklaverei schlechthin entgegen zu treten.

„Hasse ich denn den Neger?“ ruft er aus; „keineswegs! ich habe eine entschiedene Zuneigung zu ihm, und wenn seine Seele nicht verdorben und zerstört ist, finde ich ihn sogar einen angenehmen Gesellen! Kauft für einen Groschen Öl, und ihr könnt aus dem braven Quashee einen netten, fettglänzenden Burschen machen, einen schmucken, geschmeidigen Kerl, immer

fidel, grinsend vor Lachen, tanzend, springend und singend, ein durchaus liebenswürdiges Geschöpf voller Melodien im Kopfe und ganz gefällig in seinen Liedern!“ [195])

Dies ist recht schön und humoristisch ausgedrückt, aber liest man weiter, so vermißt man entschieden eine Erklärung des Grundes von seiner „Abneigung“ gegen den armen „Kürbißesser.“ Carlyle wendet sich gegen die Trägheit des Negers — predigt sein altes Evangelium, daß nur der Arbeitsame das Recht zu leben habe, daß der Faule — ob weiß, ob schwarz — zur Arbeit gezwungen werden müsse, daß nur der „Edle“ willig und gern das Joch, für die Welt zu arbeiten und zu leiden, auf sich nehme (S. 88), daß die wahre Sklaverei diejenige sei, in welcher die Weisheit von der Thorheit geknechtet würde, in welcher der Edle und Große von dem Kleinen und Gemeinen gehalten werde (S. 89): alles Gedanken, gegen die wohl niemand je etwas einzuwenden gehabt hat! Aber warum das einzige Mittel, zur Arbeit zu zwingen, gerade bedeutende Unterdrückung (wie sie doch historisch vorlag) und Erniedrigung der Menschennatur sein müsse, warum diese brutale Unterdrückung unterstützt werden müsse, wo ein ganzes Volk in Waffen dagegen eintrat — darüber finden wir keine Erklärung in der Carlyleschen Schrift; auch an die Möglichkeit, daß vielleicht die (so oft von ihm als Göttlichstes im Menschen gepriesene) „central Idea of the world“ ebenfalls von Gott in die Seele des Negers gelegt worden sein könnte — unter entsetzlichem Elend in sittlicher und materieller Beziehung verkümmernd) —, scheint Carlyle nicht gedacht zu haben. Er erörtert zwar kurz, was er unter einem „real master“ (S. 92) versteht, einem wahren und väterlichen Dienstherrn versteht, er zweifelt, ob es viele derart gäbe — aber die praktischen Folgen dieses Schlusses zieht er nicht, sie hätten sein ganzes System geändert!

„Ein armer Neger, überarbeitet und abgehetzt in den Zuckerplantagen von Cuba, ist ein ernstes, ein schlimmes Bild;

aber er erfüllt mich mit heiligem Mitleid, meine menschliche Achtung bleibt ihm, ihm, dem unglückseligen Bruder, sein Leben einer nützlichen Arbeit widmend und dafür Unmenschliches erduldend, ohne es zu verdienen!" Mit diesen Worten (S. 93) aber verliert Carlyle thatsächlich den „armen" Neger und damit den Kern der Frage aus dem Gesicht, er geht auf Erörterung aller möglichen sittlichen Schäden und Mißstände unsrer Welt ein, aber sein ganzes „heiliges Mitleid" (in dem Munde eines andern Mannes würde es wie Hohn klingen) reicht nicht soweit, weder dem Neger, dem „Bruder," zu helfen, noch ihn selbst aus seinem Wahne zu reißen.[196])

Es ist ein großer Schmerz, einen verehrten und geliebten Menschen — vielleicht gar unheilbar — leiden zu sehen, und was diese Anschauungen anbetrifft, scheint Carlyle hoffnungslos zu leiden. Zu seiner Entschuldigung sei nur ernstlich auf die Thatsache seiner mit den Jahren wachsenden physischen Qualen hingewiesen; körperliche Leiden, welche ihn schon in der Edinburgher Zeit anfingen heimzusuchen, welche seine Reizbarkeit krankhaft erhöhten, seine Ruhe ihm raubten und sein Gemüt oft mit Bitterkeit, Ungeduld und Ungerechtigkeit füllten und auch häuslich das Glück seines Lebens untergruben.

Heutzutage braucht man kein Wort mehr über die Berechtigung oder Nichtberechtigung der Sklavenemanzipation zu verlieren, die Weltgeschichte hat schon darüber ihr unerschütterliches Urteil abgegeben.

Die „Exeter-Hall Meetings" und sentimentalen Versammlungen von „Frauen und Jungfrauen zur Unterstützung der armen schwarzen Brüder" und alles dies, worüber die Satire Carlyles (und auch der übrigen großen englischen Schriftsteller dieses Jahrhunderts, Thackeray und Dickens voran) sich mit Zorn und Humor ergießt, sind vorüber, vergangen — wie der gewaltige Krieg, der dem jungen Riesenreiche die Blüte der Jugend- und Manneskraft raubte, aber die Früchte der idealen

Bestrebungen, allen Menschen die Menschenrechte zu retten, bleiben ewig, sie sind die erste große weltgeschichtliche That des amerikanischen Volkes.[198])

Daß diese unerquickliche, einer krankhaften Stimmung, einem Wahne entsprossene Schrift das innere Wesen der Carlyleschen Weltanschauung nicht berührt und diese in ihrer vollen Größe und erhabenen Reinheit nicht angreift, ist gewiß; und deshalb ist es gänzlich unangebracht, diese Schrift als Waffe gegen Carlyle zu benutzen und zeugt von unbewußtem oder absichtlichem Mißverstehen von Carlyles eigentlicher Größe, welche mit dieser Schrift gar nichts zu schaffen hat.

Der Unwille Amerikas und ebenso der radikalen und demokratischen Partei Englands wurde besonders durch die auf das „Negerpamphlet" unmittelbar folgenden Latter-Day-Pamphlets erregt, deren erstes Ende Januar 1850 erschien.[199]) Es ist „The Present Age" überschrieben und gilt mit Recht als eine „Kriegserklärung gegen den Radikalismus" (Froude IV, Kap. 17). In rascher Folge erschienen bis zum 1. August 1850 die folgenden sieben: das zweite: Model Prisons; das dritte: Downing Street; das vierte: New Downing Street; das fünfte: Stump Oratory; das sechste: Parliaments; das siebente: Hudson's Statue, und das achte: Jesuitism überschrieben.

Über die Bedeutung dieser Pamphlete wäre es schwer, ein allgemein gültiges Urteil zu fällen, von bleibendem Werte sind jedenfalls das fünfte (Stump Oratory) und das achte (Jesuitism).

Jenes wendet sich gegen die platten Redner oder besser: Schwätzer, welche — dem Volke stets imponirend — jede Sache mit dem Munde verteidigen können und, von der Volksgunst und der demokratischen Staatsform unterstützt, den Staat selbst zum Ruin führen. Mit der Darstellung der Gefahren, welche in der Laufbahn eines „Redners" liegen, und der Ermahnung, dem Staate nicht mit dem Wort und der Feder, sondern mit der That zu dienen, schließt das Pamphlet.

Die letzte Flugschrift dieser Reihe: Jesuitism, wendet sich nicht etwa bloß gegen die Lehre des Ignatius Loyola, sondern gegen den universellen Jesuitismus unsrer Zeit, wie er auf allen Gebieten überhand genommen hat und das sittliche Streben auf allen Gebieten untergräbt.[200])

Vom eigentlichen Jesuitismus geht er aus, er ist „die hauptsächlichste Giftquelle, von welcher alle Ströme der Sünde ausgehen, welche die Welt zu überfluten drohen" (S. 249), aber das englische Volk — mit Schauder bei dem bloßen Namen des „heiligen" Ignatius erfüllt — habe selbst ganz allmählich seine Lehre als die wahre Offenbarung Gottes angenommen seine Lehre: daß, um der „ewigen Quelle der Wahrheit" gemäß' zu leben, es dann und wann doch am bequemsten und besten sei,, das zu glauben, was die innerste Seele nicht glauben kann, woran sie zweifeln muß, des Ignatius Lehre, daß armselige menschliche Symbole höher stünden, als die Gottesthatsachen, für welche diese Symbole eben bloße „Symbole" sind, des Ignatius Lehre, daß Formeln, ob sie Wahrheit enthalten oder nicht heilig und heilsam seien, seine Lehre, daß Formeln — wenn auch ihre Wahrheit längst geschwunden — immer noch retten könnten, wenn wir uns nur genügend fest daran halten. „Das war allerdings eine neue Offenbarung für das Menschengeschlecht, noch nicht bekannt der menschlichen Seele, bis es Ignatius ihr offenbarte." (S. 249.)

„Dies ist die giftigste Form der Sünde, welche die alte Schlange mit Wohlbehagen auf unsrer armen Erde wahrnehmen kann. Mir scheint es der todeswürdigste Hochverrat, den die Seele des Menschen an Gott, unserm Schöpfer, begehen kann." (S. 264.)

Der Grund dieses „universellen Jesuitismus" (S. 279) in dem „mechanischen Zeitalter" wird von Carlyle — und das ist die Seele seines ganzen Wesens, Strebens und Lebens — auf den Mangel eines „Glaubens" zurückgeführt, eine Lücke, welche

nicht durch alle möglichen Arten einer theatralischen „fugle-worship“ (S. 267) ausgefüllt werden kann.

„Die Religion des Menschen“ — und wir bringen hier Worte, denen wir in einem ferneren Kapitel wieder begegnen werden — „besteht nicht in den vielen Thatsachen, an denen er zweifelt und die er zu glauben versucht, sondern in den wenigen Thatsachen, die für ihn unerschütterlich sind und die er ohne »Kraftanstrengung« glaubt. Seine Religion — wie sie auch sein mag — ist eine klare Thatsache für ihn, eine zusammenhängende Reihe von erkannten Thatsachen; auf sie stützt er sich unerschütterlich Welten und Ewigkeiten gegenüber. An ihr zweifeln kann er nicht. Er muß seine Zweifel aufrecht erhalten oder aufgeben, sie reifen lassen zu einem Punkte, wo er ja oder nein sagen muß, oder seine Religion hört auf. Aber auf dem Standpunkte des Ja und Nein, oder gar des Ja trotz des inneren Nein (dies ist des heiligen Ignatius Methode), wohin gerät dann die Religion?“ (S. 266.)

Nach einer geist- und gemütvollen Darlegung aller der hieraus entspringenden Fragen (und nach einer Abschweifung, welche ganz im Sinne des Sartor „Pig Philosophy“ betitelt ist) schließt der Aufsatz mit folgender Antwort auf die Sehnsucht „ehrlicher, einfältiger Seelen“ nach einer „neuen Religion“: „Sie ist nicht nötig, meine Freunde, denn ihr habt sie von Anbeginn an gehabt! Ist nicht alles Wahre eure Religion, eine Religion, der gemäß zu handeln euch ein göttliches Gebot befiehlt? Habt ihr nicht in euren unklaren Köpfen Wahrheiten — nach tausenden zu zählen, und in euren toten Herzen habt ihr zehn davon, ja eine einzige gethan?“ (S. 283.)

Aus mannichfachen Arbeitsplänen griff Carlyle zunächst einen heraus,[201]) welchem wir schon einmal in seinem Tagebuche begegneten: den Plan, die Lebensgeschichte seines schon 1844 verstorbenen Freundes John Sterling zu schreiben.

In seinem Tagebuche lautet die Stelle:[202]) „Ich muß doch wirklich etwas über diesen Gegenstand zu Papier bringen, ein Bild dieser begabten Seele, die ich kannte, die mein Freund war; könnte nicht auch überdies im Laufe einer solchen Darstellung manche Lehre gegeben werden?"

Zur Reife brachten diesen Plan Gespräche, die Carlyle Ende Januar 1851 auf dem Landsitze des Lord Ashburton mit Bishop Thirlwall, Milnes, Dean Stanley, Trench und andern Größen der englischen Kirche über die vom Archdeacon Hare (1848)[203]) veranstaltete Ausgabe der Werke Sterlings führte. Die dieser Ausgabe von Hare vorangeschickte, einseitig gefärbte Lebensgeschichte Sterlings hatte Carlyle von Anfang an aufgebracht.

„Der edle Sterling, der strahlende Sohn des Himmelslichtes, umschwebt von der Glorie des hellsten Morgenrotes im Andenken aller seiner Freunde, was hat der (in Hare's Buch nämlich) zu schaffen mit diesem Sambenito, wie von der Inquisition zum Scheiterhaufen verurteilt, umschwärmt von Gespenstern und Dämonen, ihr Verdammungsurteil krächzend und schreiend zu verkünden?" (S. 2.)

Dies ist die „Sünde" von Hare's Buch (S. 2), dem er andrerseits jedoch völlig gerecht wird, denn die „fromme Hand eines Freundes" hat es geschrieben (S. 235), wenn auch in „unwahrer, unweiser" Art.

Diese „Sünde" zu vertilgen, das Andenken des Freundes vor der Welt rein und schön wiederherzustellen, war das Ziel von Carlyles Life of John Sterling, welches er mit Liebe und Feuer angriff und in weniger als drei Monaten vollendete. Die „schönste und würdigste Biographie, welche England in diesem Jahrhundert hervorgebracht hat," sagt Froude,[204]) und man wird ihm gern beistimmen. Stilistisch ebenso schön wie inhaltlich, frei von allen „Eigentümlichkeiten" des Stiles, wie sie von seinen Freunden wohl gern übersehen, von seinen Be-

krittlern immer wieder gegen ihn ins Feld geführt werden: über den stilistischen Wert dieses Büchleins sind sie alle einig.

Das Leben Sterling's ist das eines hochbegabten, nach allem Edeln und Großen mit voller Seele ringenden Mannes, der in seiner Jugend (noch als Student in Cambridge) von der radikalen Strömung der Zeit hingerissen wurde, später in London mit den von Karl X. vertriebenen spanischen Flüchtlingen in Verbindung trat. Diese Verbindung löste sich nach dem verunglückten Revolutionsversuche des Generals Corstjos, den Sterling mit Geld und Gut unterstützt hatte und für dessen Sache zu sterben er nur durch einen Zufall errettet wurde — und nun wendete er sich in seiner religiösen und sittlichen Läuterung — wie Frederick Maurice, Kingsley und viele andre begabte junge Männer — den Spekulationen Coleridge's zu, dessen mystischer Metaphysik er in die Arme geschleudert worden war. Damals hatte Sterling Carlyles Schriften kennen und schätzen gelernt, Carlyles Bekanntschaft gesucht, welche bald zur wahrsten und schönsten Freundschaft der beiden Männer wurde. Die Sehnsucht, seine christlich-metaphysischen Ideen zu bethätigen, hatte Sterling veranlaßt, in den Dienst der Kirche zu treten,[205]) den er freilich nach einigen Monaten seines Gewissens halber wieder verließ; sein späteres Leben widmete er, nicht ohne Begabung und Erfolg, ausschließlich der Poesie und Literatur.

Ein Lungenleiden hatte den hoffnungsreichen jungen Mann frühzeitig dahingerafft (1844), noch ehe er der Welt die reifen Früchte seiner Muse zeigen konnte.

Carlyles Lebensbeschreibung Sterling's — von hohem Werte für seine Weltanschauung, besonders seine Stellung zur spekulativen Theologie (vgl. unten) — scheint ihre ganz besondre Anziehung zu erhalten durch die Größe der Freundschaft, durch die Wärme des Herzens, welche bei Carlyle, dem Schriftsteller, zwar überall gefühlt wird, aber so häufig hinter der „Glut des Propheten" zurücksteht.

·s ist ja das eigentliche Element von
·ª eine notwendige Ergänzung
ermöglicht dasselbe.[206])
er zum Schluß seines
·ren Herzen und be=
·er, der mit Tugendkraft
. Spiegel, in welchem sie sich
.n Klarheit verschaffen können.
· seinen Werken — erkennen sie
·emmt war, wie sie selbst, der rang
· dieser Mann hatte mit seiner ganzen
..gung sich hindurchgerungen, welche nicht
.t formulirt ist; eine Lebensfrage erfüllte
pulsirte in jedem Blutstropfen, die Frage:
·eck des Menschen? Siehe, ich strebe zu leben
·n, wie ein Bürger des Universums, ein Kind des
·ttes. Wie ist ein edles Leben auf der Welt möglich?
und Erde antwortet! Wie?!« Die Geschichte dieses
..ngen Gebetes und Strebens — welche fast vierzig Jahre
: -- wird jetzt und in Zukunft der Welt eine Lehre geben.
Aber warum denke ich an die Menschen und an die Welt? Hier, sichtbar für mich selbst, für kurze Zeit nur, lebte ein glänzendes Menschenbild, sich abhebend von der dunkel verschwimmenden Menschenmasse, verehrt von mir und geliebt! Inmitten der Millionen — die so wenig befriedigend und schön sind — erschien einmal wieder eine schöne, männliche Seele; und ich sah sie und lebte in Liebe mit ihr, so lange der Tag und die Stunde währte. Und jetzt ruhe ich an seinem Grabe und denke und träume, und die kommenden Jahre bringen mir schwere, neue Pflichten. »Wozu nun das Leben Sterling's schreiben?« Ich glaube, ich befolgte ein höheres Gebot — als ich dies schrieb —, als das dieser Welt, ein ewiges Gebot!" (S. 236.)

Es fällt uns schwer, von diesem Denkmale seiner Freundschaft zu scheiden; wir müssen uns aber zur Betrachtung des weiteren Verlaufes seiner inneren Entwicklung wenden, für welche aus dem folgenden Jahre (1852) ein höchst wichtiges „Denkmal" vorliegt, von Froude erst aus seinen nachgelassenen Papieren veröffentlicht. Es trägt den Titel „Spiritual Optics" und ist als Einleitung aufzufassen einer systematischen Darlegung seiner Weltanschauung, die er nie vollendete. Die „Göttlichkeit" der menschlichen Natur, die da nicht von Judäa, noch vom Olymp, noch von Asgard oder dem Berge Meru stammt, sondern im Herzen jedes Menschen ruht, alle unsre Gedanken von Himmel und Erde wunderbar verändernd,[207]) und dies sollte der Grundtext dieser Darlegungen werden, zu deren Ausführung er — obwohl er noch in seinem höchsten Alter daran dachte — leider nie kam.

Das Jahr 1851 brachte auch Entscheidung in der Wahl des Stoffes für ein neues, großes Werk: das letzte — und dem Umfange und der mühevollen Arbeit nach das größte, welches Carlyle geschaffen hat. Wir meinen die Geschichte Friedrichs des Großen.

Wie Carlyles innerstes Wesen sich immer zu Deutschland hingezogen fühlte — und er für Deutschland keineswegs nur literarische Sympathien hatte —, so hatten sich seine politischen Sympathien im Laufe der Jahre immer mehr dem preußischen Staate zugewandt, „dem Zentrum der europäischen Ruhe und der europäischen Solidität," [208]) dem Staate, welchen ein Friedrich der Große geschaffen hatte, dem Staate aber auch, der eines Friedrich wert war, der allein imstande gewesen war, einen Friedrich hervorzubringen."

Schon in früher Jugend hatte Carlyle sich mit der Geschichte Friedrichs des Großen beschäftigt, damals, als er noch als armer Schulmeister in Kirkcaldy (1819) den Archenholtz las; dann scheint dieser Held auf Jahre aus seinem Gesichtskreis verschwunden zu sein,[209]) bis wir im Jahre 1844 (als er noch

mit der Arbeit am Cromwell beschäftigt war) davon lesen, daß er sich mit Preuß' Geschichte Friedrichs[210]) beschäftigte; seit Beendung des Cromwell aber waren seine Gedanken beständig auf Friedrich gerichtet, sogar eine Reise nach Deutschland wurde geplant, aber andre Arbeiten, die schwankende Gesundheit auch seiner Frau, drängten diese Pläne in den Hintergrund.

Erst 1851, gegen Ende des Jahres, nach seiner Rückkehr von einem kurzen Aufenthalt in Paris, ging er ernstlich ans Werk, zunächst die Quellen der Geschichte Friedrichs zu prüfen; zu den Vorbereitungen zu diesem Werk gehört auch seine erste Reise nach Deutschland, im September bis November 1852, dann aber stürzte er sich in das Meer der Mühen und Plagen, welche ihm dies Buch kostete, Mühen und Plagen, welche ihm oft genug unüberwindlich schienen und ihn oft in volle Verzweiflung brachten.[211])

Dazu kamen noch körperliche Leiden aller Art, und vor allem der Schmerz, den ihm der Tod seiner über alles geliebten Mutter brachte,[212]) ein Schlag, von dem er sich auf lange Zeit nicht wieder erholen konnte, den er in stiller Seele schon Jahre vorher gefürchtet hatte.[213])

Die Jahre seiner Arbeit am Friedrich sind Jahre eigentlich ununterbrochenen Leidens:

„Ich kann noch nicht recht sehen," schreibt er am 16. September 1854 in sein Tagebuch, „wie ich dieses elende Buch über Friedrich anfangen soll, und was daraus zu machen! Die »Hohenzollern,« »Skizzen zu einer deutschen Geschichte,« alles habe ich zu schreiben versucht, aber alles stürzt zusammen unter dem Druck der äußeren ungünstigen Verhältnisse; o weh, o weh, auch aus Mangel an innerem Feuer!"

Alle Briefe fast und Tagebuchblätter aus jener Zeit zeigen uns seine Not, die Arbeit selbst war das einzige, was ihn aufrecht erhielt.

Im Jahre 1858 endlich war er soweit vorgeschritten, daß die beiden ersten Bände des „Friedrich" gedruckt werden konnten,

aber noch sieben mühevolle Jahre folgten, bis im Januar 1865 endlich die große Last von seinem Herzen gewälzt war und das Riesenwerk vollendet.[214])

Was Carlyle an Friedrich fesselte, was ihn bewog, der Geschichte dieses „Helden“ einen so beträchtlichen Teil seines Lebens und seiner Arbeitskraft zu widmen, geht aus einem interessanten, bisher wenig beachteten Gespräch hervor, welches er im Herbst 1852 in Berlin, unter den Linden, mit dem Reporter der Londoner Zeitung „The Critic“ führte, und welches daselbst dem englischen Publikum bekannt gemacht wurde.[215]) Wir geben das Wesentliche dieses Gespräches, besonders auch, weil es ein treffliches Beispiel seiner Art zu reden ist, und — „the first talker of his age“ nannte man ihn wohl nicht mit Unrecht in England.[216]) Es lautet:

„The Critic“: „Ich ersehe aus deutschen Zeitungen, daß Sie Stoff sammeln zu einer Biographie Friedrichs des Großen ... und würde mich glücklich fühlen, dem englischen Publikum etwas Sicheres über Ihre Pläne vermitteln zu können.“

Carlyle: „Ich lese über ihn; ich lese über ihn; das können Sie dem Publikum sagen, wenn Sie wollen. Ja, Fritz war ein großer Mann; trotz allem vielleicht der größte Mann Europas auf dem Felde der That; der größte Mann, den wir seit Cromwell's Tagen gesehen haben. Und Fritzens Größe war von der Oliver's sehr verschieden, eine Art von magerer, strammer, ernster Größe, eine Art von »Grenadierheldentum«;[217]) aber ein entschiedener Held war er in seiner Art, nicht ein göttlicher Held, sondern ein königlicher und männlicher, gerade derjenige, der er in seiner Zeit und an seinem Platze sein mußte. Eine Wolke hat über Fritzens Andenken in England und Frankreich sich gelagert, besonders vergrößert durch geschwätzige, kurzsichtige Essayisten, Historiker und Biographen, welche gelauscht hatten auf Voltaire's absurde und von Herzen verdorbene Verdrehung seines Lebens, Wesens und

Charakters: darauf haben sie ihr Urteil begründet. Und sie, sie allein und ihr Gelichter sind die Ursache von jeder Fälschung der Wahrheit und jeder nutzlosen Streiterei auf dieser Welt. Männer, welche sehen, aber keine Einsicht haben, sprechen, aber ohne Weisheit; Männer, welche nur über Perikles und Epaminondas reden und alte heidnische Helden und die Jugend in Fachschulen und Universitäten einschließen, um Griechisch zu lernen, und die, wenn sie fertig mit Studiren sind, nach Athen gehen zum armen König Otto und nachher archäologische Bücher über jene Gegenden schreiben und heimkehren und ihre Bücher rezensiren lassen und noch schlimmere Dinge vollführen.... Die Wahrheit ist, daß Friedrich das Zeug in sich hatte, ein Dutzend von Euren Plutarchhelden auszustaffiren, und daß er den unschätzbaren Vorteil voraus hatte, in einer Zeit zu leben, die genau so war, wie die unsre, sodaß sein Heldentum eine Art Beispiel für uns alle werden kann: und das kann man nicht (ohne weiteres) von Plutarchs Griechen und Römern behaupten. Friedrich war ein Mann von allen anerkannten Heldentugenden eines Aristides und Perikles oder Epaminondas, geboren in einer Zeit, wie die unsre, einer Zeit voll Lug und Trug und schändlicher Verderbtheit, einer Zeit in beständiger Gefahr, überflutet zu werden von einer ganzen Schlammsintflut der Lüge und niederträchtigen Heuchelei: ein Mann, der sich durch alles dies nicht beirren ließ, der als Sieger darüber triumphirte, der, wenn ich so sagen soll, seinen Triumphwagen baute aus der Wagenburg, mit welcher ihm die ganze Welt feindlich umzingelte, den Triumphwagen, in dem er zu den Göttern emporfuhr. Dies Berlin, dies Preußen, so merkwürdig, stark, unbesiegbar, wie es seine Rolle in der preußischen Geschichte erst noch spielen wird, er hat es gegründet, er hat es geschaffen, jeden Zoll davon; ich denke an Wren's Grabschrift: Si monumentum quaeris circumspice.[218]) Und ich bin hierher gekommen, ihn zu betrachten und seine wahre, fruchtreiche, solide Arbeit, und mag

nicht, wie jene absurden, affenartigen Dilettanten, hinflattern, um Fresken und Bilder anzugaffen und die »Possen des Aberglaubens,« wie der kleine Lord Johnny[219]) sagte, nach Venedig, wo »still der Gondoliere rudert.«[220]) Was scheert mich der Gondoliere? Was geht mich der Gondoliere an? Sein Stillschweigen ist vielleicht eine wirkliche Wohlthat für seinen Nachbar und ihn selbst, und ich wünschte, daß neun Zehntel der Schriftsteller Europas und der Welt dem Beispiele des Gondoliere folgen würden. Weit entfernt, diese Vernichtung zu beklagen, würde ich auf das herzlichste in meiner prophetischsten Sprache ihn als eine gesegnete Befreiung von unendlichem Geschwätz preisen, dem Europa noch den Garaus machen muß, wenn es nicht kopfüber stürzen soll in den bodenlosen, unergründlichen Abgrund der verdammten Anarchie des Chaos und des elenden bettelhaften Reiches, des ewigen, aussichtslosen und hoffnungslosen Elends und der gänzlichen, ungeteilten und unheilbaren Abscheulichkeit und baren Verdammnis."

Diese Worte — zum Teil zugleich Proben einer gelungenen Parodie seines Stiles[221]) — zeigen, was ihn an die Gestalt Friedrichs fesselte. Friedrich war ihm kein Held von der „piety" eines Cromwell oder Luther, sein Lebensziel war nicht eine direkte „Sache Gottes," die ganze Zeit, in welcher er lebte, war ohne „Frömmigkeit," eine Zeit des Zweifelns und der Verneinung, aber eine kleinliche Bemäkelung dieser fehlenden Eigenschaften bei einem solchen Manne war nicht Carlyles Sache.

„Friedrich ist kein vollkommener Halbgott, und es gäbe schon manches, was man mit gutem Grunde bei ihm vermißt, er ist bis zuletzt ein Held, dessen vollkommenes Heldentum man bezweifeln kann; vieles hat er, was ihm besser fehlte, und vieles hat er nicht, was man bei ihm zu sehen wünschte. Aber sobald wir untersuchen, fällt uns eins auf: daß er wahr ist in seinem Wesen; daß er immer meint, was er sagt, und daß er seine Thaten festbegründet auf dem, was ihm Wahrheit

scheint, kurzum daß er weder Heuchler noch Phantast ist. Und das — werden einige Leser wenigstens zugeben — ist ein äußerst seltenes Phänomen."[222])

*

Mit der Vollendung des „Friedrich," in seinem siebzigsten Lebensjahre, schließt Carlyles große schriftstellerische Laufbahn im wesentlichen ab — nur noch einmal eigentlich zeigte sich sein Geist in seiner vollen Größe in der herrlichen Rede „On the Choice of Books,"[223]) welche er, zum Lord Rector of Edinburgh University erwählt, am 2. April 1866 hielt — in der Rede, welche, ein so schönes Denkmal seiner Treue gegen Goethe, mit dem „Symbolum" schloß, „dem modernen Psalm, tief wie der Grund, auf dem die Welt ruht, tief und erhaben, wahr und klar"; aber nach dem Tode seiner Frau (21. April 1866) konnte er sich nie wieder aufraffen: sein „Lebenslicht war erloschen," wie oft rührend in seinem Tagebuch zu lesen ist.

Zwar beschäftigte er sich mit voller Rüstigkeit mit kleineren Aufsätzen, besonders über zeitgeschichtliche Fragen (wie den deutsch-französischen Krieg),[224]) widmete seine Mußestunden der Abfassung seiner „Erinnerungen," der Ordnung und Sichtung der Briefe seiner Frau und der eignen, ja sein Schaffensdrang trieb ihn sogar noch, die Skizze der „alten Könige Norwegens" zu vollenden, „stark von Arm und wahr im Wort," und den feinsinnigen Aufsatz über die Porträts von John Knox abzuschließen — aber sein irdischer Beruf war erfüllt.[225])

Seit dem Jahre 1871 war ihm auch der Gebrauch der rechten Hand genommen und die Notwendigkeit, zu diktiren, war ihm zu hinderlich und erschwerte so jedenfalls seine bis zuletzt frische geistige Regsamkeit.

Rückwärts gewandt war sein Blick — weniger auf das, was er selbst im Leben geleistet, als auf das tragische Leben seiner Frau. Jetzt fühlte er die Leiden, welche sie an seiner Seite geduldet hatte, jetzt fühlte er, wie unglücklich ihr Leben

verflossen war, sich allein alle Schuld beimessend, während ihr Bild sich zu Himmelsschönheit verklärte. Was er für Schuld getragen haben mag — und wir müssen hier Froude glauben, welcher uns sagt, daß seine in Wahrheit die geringere war[226]) —, das büßte er im tiefsten Herzen, in den ernsten, wehmutsvollen Jahren, die ihm noch beschieden waren. Die Zartheit und Weichheit des Gemüts — welche früher durch die nervöse Reizbarkeit oft in den Hintergrund gedrängt worden war — erblühte jetzt von neuem.[227]) Stets war sein Herz für den Elenden und Bedrückten offen gewesen, aber die letzten Jahre und seine letzten Kräfte scheint er fast ausschließlich verwendet zu haben, Bedrängte mit Rat und That zu unterstützen.[228]) Ganz zahllos ist die Masse der Briefe besonders junger Männer, die sich bei ihm Rats erholten und ihm im Vertrauen nahten, und für jeden hatte er ein Wort des Trostes und der Ermunterung.

Nur wenig Eindruck machte auf ihn in seinen letzten Jahren das politische Treiben der Zeit; zwar verfaßte er noch zwei geharnischte Briefe über die orientalische Frage und Englands Stellung dazu,[229]) aber sein Blick ruhte nicht mehr auf der Gegenwart. Seine Seele war versunken in Erinnerungen und weilte in ahnungsvollem, frommem Traume in der Ewigkeit.

Wenig Worte aus seinen Tagebüchern — von der treuen Hand seiner Nichte geschrieben — mögen genügen, uns ein Bild des Greises zu geben.

(Vom 12. Juli 1872.) „Eine lange Spanne Zeit, nur ausgefüllt von Jammer und Elend und Verwirrung, am besten zu vergessen! Leer sonst, nur hier und da eine Stunde ernster, reuiger Betrachtung und eines Leides, welches ich lieblich und ruhig nennen kann, und heilig und fromm! Reines und schönes Schwarz mitten in der schmutzigen Finsternis. Zwei Stunden gewöhnlich (nach halb elf Uhr nachts) ein wirklich gutes Buch gelesen. Shakespeare neuerdings, was mitten im Schweigen der Welt nützlich und läuternd ist. Erinnerungen ohne Ende,

Aussichten sind nicht vorhanden, außer der, welche sich jedem weisen, alten Manne eröffnet, so lange die Welt steht. Dicht stehe ich vor dem großen Geheimnis, dem ewig für das irdische Auge undurchdringlichen. Gottes Wille sei auch hier heilig. Wenn wir wieder zusammentreffen! Himmlischer Vater, wenn wir wieder zusammentreffen! Aber stille, stille!"

(6. Dezember 1873.) „Vorgestern war mein armer Geburtstag; einige ceremonielle Glückwünsche und mehr oder weniger aufrichtige Achtungsbezeugungen. Willkommen die Aufrichtigen — aber ohne Wichtigkeit! Für mich selbst eine ernste und feierliche Thatsache. So ist also dein achtundsiebzigstes Jahr vollendet. Und auch das hatte nicht allzuviel Bedeutung an sich, vielleicht nur allzuwenig. Ein Leben ohne Arbeit, wie meins jetzt ist, hat immer weniger Wert für mich, ist eher ein Gefühl des Schmerzes und des Vorwurfs; die arme Seele noch lebendig genug, aber in einem vergeblichen Kampfe und fest eingekerkert in einem halbsterbenden, halbtoten Körper. Seit vielen Monaten mit Ausnahme von wertloser Lektüre vollständig unthätig. Schande! Schande! sage ich zu mir selbst, und ich kann's nicht ändern; große und merkwürdige Gedanken blitzen oft in mir auf, aber sie zu verfolgen und niederzulegen, ist mir nicht vergönnt. Schwach, schwach ist das Fleisch, und der Geist so willig!"

Es ist ein unendlich erschütterndes Bild, den Greis zu sehen, wie er sichtbar dem Grabe zuschreitet, auf Erlösung harrend.

„Er saß vor dem Kamin in einem Lehnstuhl," erzählt ein Knabe, der ihn mit seinem Bruder in jener Zeit besuchte, „von Kissen unterstützt, seine Füße auf einem Schemel, und sah sehr alt aus, älter als ich gedacht hatte. Mit einem struppigen, fast ganz weißen Barte war der untere Teil des Gesichtes bedeckt. Sein Auge war hellblau, aber schaute etwas trübe vor Alter. Er hatte eine farbige Kappe und trug einen langen Rock bis an die Knöchel, und Pantoffeln. Am Stuhle war eine Vorrichtung befestigt, das Buch, welches vor ihm lag, zu

halten. Am Kamin lehnte eine lange Pfeife und eine leichte Tabakswolke schwebte im Zimmer. Wir traten näher und gaben ihm die Hand, er bat uns niederzusitzen und fragte, wo wir wohnten. Mit großer Liebe sprach er von unserm Vater mit einer gedämpften Stimme vor sich hin wie im Selbstgespräch. Dann und wann hielt er inne und seufzte. Er sprach von dem letzten male, daß er den Vater gesehen habe, und sagte, daß es ein langer Weg sei, ehe man sich fände (wo konnte ich nicht recht verstehen): »und dann ging er nach Cannes und starb,« hier hielt er inne und seufzte; »und der Großvater ist auch tot?« Er sagte, er hätte Nützliches geleistet und treffliche Nachschlagebücher geschrieben, besonders habe er den Leuten erklärt, wer die Personen in Boswells Johnson wären. Alles dies sagte er mit einer schwachen Stimme und etwas zusammenhanglos und abgebrochen. Dann sagte er, er habe meinen Großvater sehr geliebt. Ich sagte, das habe ein jeder gethan. Und er erwiederte: Jawohl! und rühmte ihn sehr und sagte, er sei ein lieber Mann gewesen! Dann fragte er mich, was ich werden wolle. Ich sagte, ich wollte auf die Universität gehen. Dann fragte er etwas, wovon ich nur die Worte »tüchtige Studenten« verstand, und ich antwortete, daß wir solche zu werden hofften. Er sagte, das sei ganz sicher möglich, wenn wir immer bei Recht und Wahrheit blieben, und das müßten wir schon als Söhne so tüchtiger Leute. Er ermahnte uns ernstlich, immer vollständig wahr und offen zu sein und weder uns, noch andre zu täuschen, und sprach noch etwas über die allgemeine Gewohnheit zu täuschen. Er fuhr fort: »Ich bin nun am Ende meiner Laufbahn, und je früher, desto schöner, das ist mein Gefühl!« Er sagte, er läse noch ein wenig, aber könnte nicht mehr viel lesen, da er beständig geplagt würde mit Unterbrechungen von thörichten Leuten, die nicht wüßten, welchen Wert die Zeit in den letzten Lebenstagen eines alten Mannes habe. Seine Hände waren

sehr dünn und mager, er zeigte uns, wie sie zitterten, wenn sie nicht auf einer Unterlage ruhten; er sagte, er könne sie nicht mehr gebrauchen, so schwach seien sie. Er fragte uns, wo wir wohnten, und dann, ob wir in Bromley auf die Schule gingen; ich sagte ihm, wir seien im Charteshouse. »Gut,' nun will ich aber Lebewohl sagen.« Er gab uns die Hand. »Wie heißt ihr denn mit dem Vornamen?« Er konnte Henry nicht gleich verstehen und sagte: »Ich bin ein wenig taub. Ich wünsche euch Gottes Segen!« Wir gaben ihm nochmals die Hand und gingen fort. Ich war gar nicht schen; er schien solch ein ehrwürdiger alter Mann und so sehr überlebt und greisenhaft, daß ich sehr gerührt war. Unser Besuch war Dienstag am 18. Mai 1880, zwei Uhr nachmittags."[230])

Sein Gedächtnis und seine geistige Kraft war bis zuletzt ungeschwächt, sein Interesse an erhabenen Dingen ungemindert, aber all sein Denken und Fühlen war mit dem Schleier tiefer Wehmut verhüllt. Er sprach bis zuletzt mit geistiger Frische und Schärfe mit Froude über die höchsten Fragen, Worte von Shakespeare und Goethe waren beständig auf seinen Lippen:

„Fear no more the heat of the sun
Nor the stormy winter's rages
Now thy long day's task hast done
Home art gone and taken thy wages."

Diese Worte aus Cymbeline (4, 2) sprach er oft, an seine Frau denkend, auch das Burnssche Liedchen stellte sich ein:

Had we never loved sae kindly
Had we never loved sae blindly
Never met, and never parted
We had ne'er been broken-hearted.

„Und diese Worte," erzählt Froude,[231]) „strömten über aus seinem Herzen, wieder und immer wieder, ganz für sich hin, ohne auf mich, der ich dabei war, Bedacht zu nehmen."

Bis zuletzt aber wiederholte er, an die Zukunft denkend

und „die große Veränderung,“ die Worte aus seinem „Psalm“, dem Goethischen Symbolum: „Wir heißen euch hoffen.“

Im Sommer des Jahres 1880 — der wärmer und schöner war, als seit Jahren — fiel es seinen Freunden auf, daß seine Kräfte sichtbar abnahmen; zwar erholte er sich wieder, aber nur scheinbar und vorübergehend, und mit dem Beginn des neuen Jahres fürchtete man das Schlimmste. Das britische Volk wußte, welchen Mann es zu verlieren im Begriffe stand, in den Zeitungen wurden die Berichte seines Arztes,[232]) Dr. Maclagan, täglich veröffentlicht: „eine ruhige Nacht, allgemeines Befinden unverändert“ lauteten die letzten Berichte, aber am 4. Februar abends wurde es schlimmer und schlimmer — und Sonnabend am 5. Februar, früh halb neun Uhr, entschlief er.

Froude trat eine Stunde darauf an sein Totenbett: „Er lag ruhig und sanft mit einem Ausdruck unendlicher Zartheit, welche sein faltenreiches Antlitz wie mit einer weiblichen Schönheit verklärte. Ich habe Ähnliches auf katholischen Gemälden toter Heiligen geschaut, aber nie vor oder nachher auf einem menschlichen Antlitz.“

Wir wollen das Sterbezimmer verlassen, wir wollen still auch von seinem Grabe scheiden, auf dem Kirchhofe zu Ecclefechan, und wollen, nachdem wir versucht haben, sein ganzes Leben und Werden mit Liebe und Verehrung zu betrachten, in kurzen Zügen ein Gesamtbild der Lehre dieses großen Mannes entwerfen, wir wollen versuchen, das, was in seinem Streben und Kämpfen ewig ist, zu erkennen; wir wollen im folgenden den Kern seiner Weltanschauung betrachten, dasjenige, was seinem Leben und Wirken höhere Weihe verlieh.



Zweiter Teil

Carlyles religiöse und sittliche Weltanschauung

Indisputably enough, what notion each forms of the Universe is the all-regulating fact with regard to him. Latter-Day Pamphlets 253.

Do you ask why misery abounds among us? I bid you look into the notion we have formed for ourselves of this Universe, and of our duties and destinies there. If it is a true notion, we shall strenuously reduce it to practice, — for who dare and can contradict his faith whatever, it may be in the Eternal Fact that is around him? and thereby blessings and success will attend us in said Universe, or Eternal Fact we live amidst: of that surely there is no doubt. Ebenda 252.



Carlyles „Glauben"



arlyle teilt im „Sartor Resartus" aus den Papieren des Professor Teufelsdröckh aus Weißnichtwo folgende Gedanken mit:

„Bei Leuten, welche gern Spekulationen anstellen, kommen Zeiten, nachdenkliche, süße und doch ernste Stunden, wo mit Verwunderung und Furcht sie sich — ohne Antwort zu finden — die Frage stellen: „Was bist du? Wer bist du, das Wesen, was sich »Ich« nennt?"

Die Welt mit ihrem lauten Geräusche und Verkehr verklingt in der Ferne, und durch alle Tapeten und Wände und Gewebe des Handels und der Politik und alle die lebendigen und leblosen Hüllen, welche die Gesellschaft und den Körper umgeben, mit denen dein Leben umringt ist, schaust du tief in den leeren Abgrund und stehst allein der Unendlichkeit gegenüber und verkehrst still und geheimnisvoll mit ihr: ein Geheimnis selbst — mit dem Geheimnis!

Wer bin ich? Was ist dieses Ich? Eine Stimme, eine Bewegung, eine Erscheinung, eine körperliche, sichtbar gewordene Idee des ewigen Geistes? Cogito, ergo sum! O weh, du armer Cogitator, das führt uns nicht weit von der Stelle. Sicherlich, ich bin und war vor kurzem noch nicht! Aber woher und wie und wozu bist du? Die Antwort liegt ringsum dir offenbart in allen Farben und Erscheinungen; in allen Jubel-

tönen und Trauerklängen offenbart, in der tausendgestaltigen, tausendstimmigen, harmonischen Natur; aber wo ist das verständige Auge und das verständige Ohr, für welches diese Gottesoffenbarung eine deutlich ausgesprochene Bedeutung hat? Wir befinden uns hier in einer unendlichen, schrankenlosen Traumgrotte — unendlich, denn der fernste Stern und das fernste vergangene Jahrhundert grenzt genau so wenig wie du an den Rand dieser Grotte: Klänge, Harmonien und vielfarbige Erscheinungen schweben auf und tanzen um unsre Sinne; aber Ihn, den nie Schlummernden, dessen Werk wir beide, Träumer und Traumgebilde selbst, sind, wir sehen ihn nicht, wir ahnen ihn nicht, außer in seltenen, halbwachen Augenblicken.

Die Schöpfung, sagt man, liegt vor dir, ein erhabener Regenbogen; aber die Sonne, die ihn erst erstehen läßt, ist uns verborgen! Und wir in diesem wunderbaren Traume heften uns an Schatten, als ob ein Schatten das Wahre sei! und schlummern am festesten, wo wir doch selbst uns für völlig munter und wach halten!

Welches von allen philosophischen Systemen ist denn keine Traumtheorie? wahrlich ein klarer Quotient, wo weder Divisor noch Dividend bekannt ist!" (Sartor S. 51.)

„Was ist der Mensch für das Auge der Logik? Ein alles verschlingender Zweifüßler, der Hosen trägt! Was ist der Mensch für das Auge der »reinen Vernunft«? Eine Seele, ein Geist, eine göttliche Erscheinung. Um sein geheimnisvolles »Ich« liegt verborgen unter allen Wollenzotteln eine Hülle des Fleisches (oder der Sinne), gewebt auf dem Webstuhle des Himmels; eine Hülle, durch die er erst für seinesgleichen geoffenbart wird,*) durch die er mit denselben in Vereinigung und Trennung lebt und die Welt selbst schaut und sich vorstellt mit einem ewig blauen Sternenplane und langen Jahrtausenden von Jahren.

*) Vergl. Anmerkung 90 des ersten Teils.

Tief verborgen ruht sein Wesen in diesem merkwürdigen Gewande der Sinne, rings umgeben von Farben und Tönen und Erscheinungen und gleichsam eingehüllt und unaufhörlich verbunden; doch ist es ein himmlisches Gewebe und eines Gottes würdig.[1]) Steht er nicht so im Mittelpunkte von Unendlichkeiten und an dem Punkte, wo Ewigkeiten in einander strömen? Er fühlt; er hat die Macht erhalten, zu erkennen und zu glauben! Und schaut nicht der Geist der Liebe frei in seiner himmlischen, uralten Frische und Klarheit auch hier durch — wenn auch nur auf Augenblicke? Wohl konnte der heilige Chrysostomus sagen mit seinen »Lippen von Gold«: »Der wahre Shekinah ist der Mensch«; wo sonst noch ist die Gegenwart Gottes so offenbar, nicht nur für unser Auge, sondern für unser Herz, wie in unsern Brudermenschen." (Sartor 63, 64.)

„Im übrigen," fährt Carlyle fort, „wie es natürlich ist für einen Mann von seiner Art, spricht Prof. Teufelsdröckh viel von dem Gefühle des »Wunderns,« er besteht auf der Notwendigkeit und der großen Bedeutung des allgemeinen Staunens und Wunderns, welches die einzig vernünftige Gemütsstimmung für den Bürger eines solchen Planeten sei, wie der unsrige." (Sartor 66.)

„Wundern und Staunen," sagt er, „ist der erste Schritt zur Ehrfurcht; das Reich des Wunderns und Staunens ist ewig, unzerstörbar in dem Menschen begründet, nur zu gewissen Zeiten — wie gerade heutzutage in partibus infidelium. Der Fortschritt der Wissenschaft, der darauf ausgeht, Ehrfurcht zu zerstören,[2]) und an dessen Stelle ein Maßnehmen, Messen und Zählen setzen wollte, erfreut sich geringer Beliebtheit beim Teufelsdröckh, so sehr er sonst Maß und Zahl lieb hat!"

„Wird eure Wissenschaft," so ruft er aus, „nur Fortschrittmachen wollen in dem unterirdischen Schachte der Logik, einzig und allein erleuchtet durch eine schmale Spalte oder ein Öllämpchen, soll der Geist des Menschen einer Mahlmühle gleichen

deren Trichter das Gedächtnis ist und das Mehl Sinus und Tangententabellen, Gesetzesurkunden und Abhandlungen über das, was ihr Nationalökonomie nennt? Und was bedeutet die Wissenschaft, welcher der bloße logische Kopf genügen könnte, abgeschraubt vom Rumpfe*) (und wie beim Arzt in Tausendundeine Nacht in eine Schüssel gesetzt und lebendig erhalten); der Kopf allein, ohne den Schatten eines Herzens! Ist diese Wissenschaft nicht bloß ein mechanisches und niedriges Handwerk, für das der wissenschaftliche Kopf, zu dem doch auch eine Seele gehört, viel zu gut und edel ist?

Ich sage: Der Gedanke ohne Ehrfurcht ist dürr und unfruchtbar und vielleicht giftig! im günstigsten Fall verdirbt er wie eine Pastete, an demselben Tag, wo sie zubereitet wurde, und lebt nicht wie das Saatkorn, nach dem Pflügen versenkt, zu glücklicher Ernte heranreifend, Nahrung und Nutzen die Fülle bringend für alle Zeiten." In dieser Weise teilt Teufelsdröckh seine Hiebe aus, stärkere und schwächere, ganz wie es ihm gefällt, aber immer mit guter Absicht. Besonders die „Logikspalter" und „Schrillpfeifenspötter" und Gegner des Wunders „von Profession," die heutzutage so zahlreich herumpatroulliren in der Wissenschaft, wie die Nachtwächter um das Gebäude eines „Arbeiterfortbildungsvereins," und die — genau wie die guten alten römischen Gänse und Gänserichs — um ihr Kapitol herumschnattern und gakeln, ob Grund zum Alarm da ist oder nicht; ja die sogar oft als „erleuchtete Skeptiker" in die friedlichste Gesellschaft eindringen bei hellem, lichtem Tage, mit der Nachtwächterlaterne und Schnarre, und die darauf bestehen, daß sie dich führen und dir leuchten müßten, obwohl doch die Sonne scheint und die ganze Straße voll biederer Bürger ist"; diese Klasse ist ihm entsetzlich lästig. Höre nur, mit welch ungeahnter Erregung er fortfährt:

„Der Mann, welcher nicht staunen kann, der nicht beständig staunt und mit Ehrfurcht die Welt betrachtet, der Mann — und

wäre er Präsident von unzähligen königlichen Gesellschaften der Wissenschaften und hätte er die ganze Mécanique Céleste und Hegels Philosophie und die Resultate aller Laboratorien und Observatorien der Welt mit ihren Beobachtungen und Entdeckungen, hätte er alles das in seinem einzigen, eignen Kopfe — und betrachtete er nicht alles mit Ehrfurcht: so ist er nur wie ein Paar geschliffene Gläser, hinter denen keine Augen sitzen! Diejenigen, welche Augen haben, mögen ihn als Fernglas gebrauchen — so wird er vielleicht Nutzen bringen. Du willst kein Mysterium und keine Geheimnisse anerkennen, willst durch die Welt wandern im »Sonnenschein der Wahrheit,« wie du es nennst, oder auch nur mit der Handlaterne dessen, was ich »Advokatenlogik« nenne; du willst alles »erklären« und für alles Gründe herzählen, »Rechenschaft ablegen« oder, wenn dies bei einer Sache nicht geht, von dieser nichts »glauben«? Ja, du willst sogar über denjenigen lachen, welcher das unergründliche, alles erfüllende Reich des Geheimnisses, welches unter unsern Füßen liegt und vor unsern Händen sich ausspannt, anerkennt, lachen über denjenigen, für welchen das Universum ein Orakel und Tempel ist, nicht nur eine Küche und ein Viehstall: dieser soll ein wahnsinniger Schwärmer sein; diesen willst du mit deiner schnüfflichen Liebenswürdigkeit, wahrhaft zudringlich, deine Handlaterne aufzwingen und dann dich beklagen, wenn er sie mit dem Fuße fortschleudert? »Armer Teufel,«*) kalbt nicht deine Kuh und erzeugt nicht dein Stier? Und du selbst, wardst du nicht geboren und wirst du nicht sterben? »Erkläre« mir doch einmal dies oder thue eins von beiden: Ziehe dich in deine Studirstube zurück mit deinem thörichten Geschwätz, oder was besser wäre, gieb es auf und weine; weine nicht, weil das Reich des Wunders zu Ende und Gottes Erde prosaisch und ihrer Schön-

*) Diese Worte deutsch im Original.

heit beraubt, sondern darüber weine, daß du ein Dilettant gewesen bist und ein schwachsichtiger Pedant!"" (Sartor 67.)

Als „Natürlichen Supranaturalismus" bezeichnet Carlyle selbst im „Sartor" die Lehre des Prof. Teufelsdröckh, und ein solcher ist die Grundlage seiner eignen Weltanschauung, welche wir lieber mit dem Namen „Religiöser Idealismus" bezeichnen möchten, denn es ist ein Idealismus, in welchem ein theologisches, religiöses Prinzip den Hauptteil hat.

Wir müssen über diese religiöse Grundlage seiner Weltanschauung noch mehrere Stellen aus dem „Natural Supernaturalism" überschriebenen Kapitel des „Sartor" anführen, um mit seinen eignen Worten den Kern seines „Glaubens" zu bezeichnen.

Teufelsdröckh hat es in diesem Kapitel gerade wieder mit den naturwissenschaftlichen Welterklärern zu thun und spricht über die von der Naturwissenschaft ergründeten „Gesetze" der Welt.

„Aber was sind denn das für unwandelbare Gesetze, die das »vollständige Gesetzbuch« der Natur ausmachen?"

„Sie stehen geschrieben in den Werken unsrer Wissenschaft," sagt ihr, in den hochaufgetürmten Berichten der menschlichen »Erfahrung«?! Oho! war denn der Mensch mit seiner »Erfahrung« bei der Schöpfung gegenwärtig und schaute er zu, wie alles kam? Haben die erleuchtetsten Größen der Wissenschaft sich hinabgesenkt zu den Grundpfeilern des Universums und dort alles mit dem Metermaß gemessen? Zog sie denn wirklich der Schöpfer zu Rate, auf daß sie zu lesen vermöchten in dem Grundplan des unbegreiflichen Alls, damit sie nun sagen können: Das steht darin und nichts weiter!? O weh! keinesfalls! Diese Geister der Wissenschaft sind nirgends hingekommen, wo wir nicht auch gewesen sind, sie haben nur einige Handbreit tiefer hineingeschaut in die Tiefe, die da unendlich ist, unbegreiflich, ohne Grund und ohne Küste!

Laplaces Buch über die Sterne ... wird von mir gewiß ebenso geschätzt, wie von jedem andern, aber ist das, was du

die »Mechanik des Himmels« nennst und »Weltsystem«, mit seinem Sirius und den Pleiaden und Herschels fünfzehntausend Sonnen und einer armseligen Handvoll Monde und trägen Weltkugeln, ist das, gehörig betrachtet, mit wissenschaftlichen Namen belegt und etikettirt und mit einem zodiakalischen Passagierzettel ausstaffirt, ist all das derart, daß wir jetzt uns verbreiten dürfen über ihr: Wo, wenn doch ihr Wie und Woher und ihr Warum und Was uns vollständig verborgen ist, wie im leeren Nichts!

»System« der Natur! Für den weisesten Mann, so weit und groß auch sein Gesichtsfeld sein mag, bleibt die Natur doch von unendlicher Tiefe, von unendlicher Ausdehnung; und alle unsre Erfahrung beschränkt sich auf ein paar zusammengefaßte Jahrhunderte und ausgemessene Quadratmeilen. . . (Sartor 249.)

„Wir sprechen vom »Buch der Natur.« Wahrlich ein Buch ist es, dessen Verfasser Gott selbst ist! Darin lesen! Verstehst du, versteht der Mensch überhaupt das Alphabet davon? Das Buch mit seinen Worten und Gedanken, großartigen Beschreibungen, mit seiner Poesie und Philosophie, welche den Raum von Sonnensystemen einnehmen und Jahrtausende erfüllen: mit diesem Buch können wir es nicht aufnehmen!

Es ist ein Buch in himmlischen Hieroglyphen[4]) geschrieben, in der wahren »heiligen Schrift,« von der hier und da eine Zeile zu verstehen selbst Propheten glücklich sein können. Und alle königlichen Gesellschaften und Akademien der Wissenschaft strengen sich zwar redlich an, von dieser unlösbaren und verwickelten Hieroglyphenschrift durch geschickte Kombination ein paar Buchstaben zu erkennen (jene nämlich, welche ähnlich aussehen, wie die unsrer gewöhnlichen Schrift), und sie erreichen es wirklich und setzen daraus diese oder jene schöne Formel zusammen, von hohem Werte für das Leben: aber daß die Natur mehr ist, als ein kolossaler Haufen solcher Rezepte und Formeln, daß sie mehr ist als ein unerschöpfliches »Bürger-

liches Kochbuch,« dessen Geheimnis sich dereinst noch enthüllen wird, das träumen die Wenigsten!"

Dann kommt Teufelsdröckh-Carlyle auf die „wunderbarsten Erscheinungsformen" zu sprechen, die „geheimnisvollen Formen des Gedankens" (S. 253): auf Raum und Zeit.[5])

Diese „„weltumhüllenden Erscheinungen, gesponnen und gewoben, noch ehe wir selbst geboren wurden, um unser himmlisches Wesen, so lange wir hier leben, zu umfassen und zu blenden, sind ruhend und alles erfüllend, alles umschlingend der unendliche Grund, auf dem sich alle kleineren Erscheinungen dieser Welt abheben. Vergeblich — so lange wir hier auf Erden wandeln — bemühen wir uns, diese Hülle abzustreifen, wir können sie im günstigsten Falle für Augenblicke nur zersprengen und einen Blick hindurchwerfen. (252.)

„Ist das Vergangne einfach nur vergangen, dahin und vernichtet; ist die Zukunft einfach nicht vorhanden, oder eben nur »zukünftig«? Zwei geheimnisvolle Kräfte in dir beantworten diese Frage: Hoffnung und Erinnerung, auf ihren geheimnisvollen Pfaden kannst du, ein Irdischer und Blinder, beides, Vergangenheit und Zukunft, heraufbeschwören und mit ihnen in Verkehr treten, obwohl nur dunkel und stumm! Der Vorhang, hinter welchem das »Gestern« liegt, fiel herab, der Vorhang des morgenden Tages hebt sich! Gestern und morgen, beide sind wirklich. Durchschaue das Zeitelement, schaue das Ewige! Glaube, daß, was du geschrieben findest in dem Heiligtum der Menschenseele, was allen Denkern aller Zeiten offenbar war: glaube, daß Zeit und Raum nicht Gott selbst sind, sondern nur von Gott geschaffen, daß für Gott ein ewiges Hier, ein ewiges Jetzt!

Und hierin siehst du keinen leuchtenden Schimmer der Unsterblichkeit? O Himmel! Ist der weiße Gedächtnisstein am Grabe unsrer Geliebten, die in unsern Armen verschieden und die wir so lange schon verlassen mußten, ist dieser Erinnerungs-

stein — wie er sich in der Ferne erhebt — nur ein bleicher, ernst aus dem Hintergrunde hervortretender Meilenstein, uns zu erinnern, wie viele mühselige, von Liebe nicht verkürzte Meilen wir einsam gewandert sind, ist er bloß eine bleiche, gespensterhafte Erscheinung? Oder ist der verlorne Freund noch geheimnisvoll hier, ebenso wie wir selbst noch geheimnisvoll hier leben, hier — mit und bei Gott? Wisse: daß nur der Schatten der Zeit vergeht und vergehen kann; daß das wahre Wesen von dem, was war und was ist und sein wird, eben jetzt noch ist und immer sein wird.[6]) Darüber, wenn es dir unglücklicherweiser neu sein sollte, magst du nachdenken die nächsten zwanzig Jahre oder zwanzig Jahrhunderte; glauben mußt du es, verstehen kannst du es nicht!

Gieb doch nur die Illusion der Zeit[7]) einmal auf! ... O könnte ich dich doch (mit dem zeitaufhebenden Fortunatushute)[8]) vom Anfang zum Ende bringen, wie würde dann das Augenlicht entfesselt und dein Herz hell aufflammen in dem Lichtmeere des himmlischen Wunders? Dann würdest du schauen, daß dieses schöne Universum — und wäre es in der elendesten Ecke desselben — in der That und Wahrheit die ewige, sterngekrönte Stadt Gottes sei, daß in jedem Stern, in jedem Blatt am Baume und jedem Grashalme, am herrlichsten aber in einer lebendigen Seele, die Glorie des allmächtigen Gottes leuchtet. Aber die Natur, das »Zeitgewand« Gottes, offenbart ihn dem Weisen und verbirgt ihn dem Thoren."" (255.)

Dann streift Carlyle das spiritistische Gebiet und bringt eine geistvolle und gründliche Lösung, daß Dr. Johnson, um einen „wirklichen Geist"[9]) zu sehen, nicht erst nötig gehabt hätte, die von Gespenstern heimgesuchte Gasse Cock-Lane aufzusuchen, und in Grüfte zu steigen und auf Särgen Mitternachts zu klopfen — ohne Erfolg natürlich.

„Schaute er denn niemals mit dem Auge der Seele, wie mit dem des Leibes um sich in der vollen Flut des

menschlichen Lebens, das er doch so liebte, der gute Doktor! Er selbst war ein Geist, der brave Doktor, ein ebenso echter und wirklicher, wie sich sein Herz nur wünschen konnte, und eine Million von Geistern wanderten in der Straße an seiner Seite. Ich wiederhole es, fege doch die bloße Illusion der Zeit hinweg und komprimire deine dreimal zwanzig Jahre zu drei Minuten, was bleibt dann? Sind wir nicht Geister in einen Körper geformt, in eine Erscheinung, Geister, die dahin schwinden werden in Luft und Unsichtbarkeit? Es ist keine bildliche Redensart, es ist eine einfache wissenschaftliche Thatsache: wir erheben uns aus dem Nichts, nehmen Gestalt an und werden »Erscheinungen,« ringsum, wie um das echteste »Gespenst« ist Ewigkeit, Ewigkeit, für welche Minuten dasselbe bedeuten wie Jahre und Äonen.

„O Himmel, es ist wunderbar, es ist furchtbar zu bedenken, daß wir nicht nur jeder von uns einen künftigen Geist in uns tragen, sondern, daß wir schon jetzt Geister sind. Diese Glieder, woher kommen sie? Diese stürmende Kraft? Dies Lebensblut mit seiner Leidenschaft? Staub ist es und Schatten, eine volle Schattenwelt umgiebt uns, in der — auf Augenblicke oder Jahre — die Gottheit sich offenbart. (256.)

Wie ein gotterschaffenes, feueratmendes Geisterheer tauchen wir auf aus dem Nichts, eilen im Sturm über die verwunderte Welt und stürzen uns dann in die Nacht. Die Berge der Erde werden eben gemacht und die Meere ausgefüllt, während wir dahin stürmen; wie kann auch die Erde — selbst ohne Leben, tot und nur eine Erscheinungsform — Geistern widerstehen, welche Leben und Wirklichkeit sind?[10]) Auf dem härtesten Diamantfelsen hinterlassen wir unsre Fußspuren. Der späteste Nachtrab erkennt die Spuren des ersten Zuges. Aber, o Himmel, wohin? Der Sinn weiß es nicht, der Glaube ergründet es nicht, aber es geht von Mysterium zu Mysterium, von Gott zu Gott.

We are such stuff
As dreams are made of, and our little life
Is rounded with a sleep.

„Der Mensch nimmt seinen Anfang im Schoße der Nacht — und endet dort! Mysterium ist alles, rings um uns und in uns, wo wir schreiten und tasten. Aber dies eine ist jetzt einem jeden klar geworden, daß diese wunderbare Menschheit vorwärts schreitet, oder wenigstens, daß alles Menschliche in einem beständigen Wechsel, in ewiger Bewegung gewesen ist und sein wird.... Ernst, in der That, aber wäre unsre Lage, wenn uns nur das sicher wäre, daß der Wechsel unvermeidlich und universell ist. Auf einsamem Nachen verstoßen in das Meer des Zweifels, was würde dann für uns übrig bleiben, als ziel- und hoffnungslos dahinzusegeln, oder dem wahnsinnigen Taumel uns zu ergeben, so lange der Tod uns noch nicht verschlungen hat? Und das haben viele gethan und thun es noch. Aber so steht es nicht. Derjenige, welcher die Vergangenheit mit Ehrfurcht betrachtet hat (und für welche reine Seele ist die Vergangenheit, im milden Mondlicht der Erinnerung betrachtet, nicht ernst und heilig?), klagt nicht über die entschwundne Zeit, wie eine völlig verlassene Seele. Das Wesentliche der Vergangenheit schwindet nicht dahin, ihr eigentlicher Wert vergeht nie; keine Wahrheit, vom Menschen erkannt, und keine sittliche That, vom Menschen vollbracht, stirbt und kann vernichtet werden. Ob man sie kennt oder nicht, sie ist noch vorhanden und lebt und wird leben im unendlichen Wechsel. Wenn alle Dinge — um den deutschen Dialekt zu reden — von uns erkannt werden und für uns existiren nur in der Erscheinungsform[11]) der Zeit, also in der Form der Vergänglichkeit und Veränderlichkeit, und wenn die Zeit selbst nur auf der Ewigkeit beruht, so beruht auch das wahrhaft Große und Übersinnliche mit seiner Wurzel und seinem Wesen in

der Ewigkeit, ist uns eine Offenbarung der Ewigkeit in der Zeit

Unglücklich derjenige, welcher nicht zu allen Zeiten im Innersten seines Herzens fühlt, daß ein Gott diese Welt schuf und kein übler Dämon! Und wie soll da das Übel den Sieg davontragen? Alles Übel wird sich in Segen verwandeln, und es giebt nichts Gutes, was wir uns als möglich denken könnten, das nicht einst wirklich sein wird. Fest und ernstlich sind wir uns dessen bewußt, daß wir noch in der düstern, unheimlichen Nacht stehen, aber gleich fest und unzerstörbar ist unsre Gewißheit, daß der Morgen hereinbrechen wird. Ja, wenn wir uns umschauen, so sehen wir schon im Osten die Vorboten des Lichtes, des Tages! Es ist Dämmerung, und wenn die Zeit erfüllt ist, wird es Tag werden. Der Fortschritt der Menschheit zu höherer, edlerer Entwicklung dessen, was sein Höchstes und Edelstes ist, ist nicht nur dem Glauben offenbart, sondern dem Auge der Beobachtung klar, sodaß auch der Oberflächliche es sehen und erkennen kann!" (Essays 4, 33 ff.)

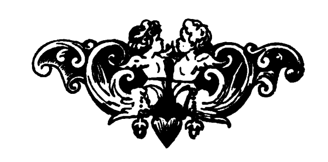
„Im übrigen gieb den vergeblichen Kampf auf, das Geheimnis des Unendlichen ergründen zu wollen! Es ist ein Geheimnis, von dem wir zu allen Zeiten nur hier und da etwas zu erkennen vermögen. Wissen wir denn nicht, daß der Name des Unendlichen »Gut« bedeutet, daß er »Gott« ist? Auf Erden sind wir wie Krieger in einem fremden Land, wir brauchen nicht den Plan des Feldzuges zu wissen und kennen ihn nicht, wir müssen thun, was uns zu thun obliegt: wie ehrliche Kämpfer mit Demut, Mut und frohem Heldensinne! ... Hinter uns, hinter jedem von uns, liegen sechstausend Jahre menschlichen Ringens, menschlichen Kampfes, vor uns die unendliche Zeit mit ihren unerschaffenen und uneroberten Weltteilen und Freuden, und wir, ja wir selbst, können dieses erringen, erkämpfen und erschaffen; und vom Busen der Ewigkeit, da scheinen himmlische Leitsterne.

Mein Vermächtnis, wie herrlich weit und breit
Die Zeit ist mein Vermächtnis, mein Acker ist die Zeit.““
(Essays 4, 38.)[12]

Diese Gedanken, denen leicht eine Fülle von weiteren Stellen aus seinen Schriften an die Seite gestellt werden könnte, enthalten den Kern von Carlyles Weltanschauung:

Ein unendliches, göttliches Wunder ist die Welt, wie sie uns umgiebt — ein unendliches, göttliches Wunder sind wir selbst, wie wir uns dieser Welt und all ihren Erscheinungsformen gegenüber gestellt fühlen. Das einzige, was wir — selbst eine Offenbarung Gottes — der andern unendlichen Offenbarung Gottes, der Welt gegenüber fühlen und empfinden können: ist Ehrfurcht, Verehrung des Heiligen, Ewigen.[13]) Diese „Ehrfurcht“ vor dem Höchsten — wie es sich in unserm Innern und überall in der Welt offenbart — ist Religion; Religion, welche nicht bloß als Gefühl, Empfindung unsre Seele erfüllt, sondern sich in unserm Leben, in unsern Werken zeigt, welche untrennbar mit der höchsten sittlichen Schönheit verbunden ist, dieselbe zur Folge hat.

Das ist der Urgrund von Carlyles Weltanschauung, sein Glaube, welcher den ganzen Mann und alle seine Werke durchdringt. Aus diesem Glauben entspringen alle seine Gedanken und Urteile, auf dieser Grundlage ruht seine ganze Stellung zur Welt und allen den Fragen, welche gelöst oder ungelöst täglich an den Menschen herantreten — ehrliche und vollständige Antwort heischen und ohne dieselbe in einer oder der andern Weise Verderben bringen.





Erster Abschnitt

Das mechanische Zeitalter

Motto: „The marvels of Industry did not awe him, the progress of humanity he did not place in the triumph of matter; in his eyes a man was a man only on condition of being a tabernacle of the living God."
Wylie's Carlyle ch. 24.

er religiöse Idealismus Carlyles befindet sich nur einem „mechanischen Zeitalter" gegenübergestellt, einem Zeitalter, das von der „Maschine" geistiger und physischer Art beherrscht wird, einem Zeitalter, das daran krankt, daß seine edlen Regungen sich nicht mehr frei, naiv und unbewußt[14]) äußern, unbekümmert um Erfolg und Kritik, sondern auf selbständige, eingebildete Ziele hin: nicht auf das eine Ziel hin, welches für Carlyle das einzige ist: die Herrschaft Gottes auf Erden.

Daß Carlyle — obwohl er vielleicht in seinem Kampf gegen „das Mechanische" allzu unerbittlich ist — nicht blind gegen den Erfolg ist, welchen der Fortschritt der technischen und andern Wissenschaften für die Menschheit errungen hat, ist entschieden Thatsache, aber seine Hauptmission sah er gerade darin, ohne Gnade und Barmherzigkeit dem Versuche des „mechanischen Geistes" entgegenzutreten, wenn er einzudringen wagt in Gebiete, wo er nichts zu schaffen hat: in die Gebiete des höheren, geistigen und sittlichen Lebens, vor allem in das Gebiet der

Religion.... In der Theologie, in der Philosophie, in der Pädagogik, in allen Wissenschaften und Künsten sieht er das verderbliche Umsichgreifen einer mechanischen Weltanschauung.[15])

„Wir haben nun glücklich Maschinen zur Erziehung, Lancaster- und Hamiltonmaschinen, Monitors u. s. f. Erziehung, der geheime Verkehr der Weisheit mit der Unkenntnis, ist nicht mehr ein unbestimmter, feinfühlender Prozeß, der genaue Kenntnis des Schülers und genaues Eingehen auf des einzelnen Schülers besondre Fähigkeiten erfordert, und beständigen Wechsel der Erziehungsmittel und Methode auf das eine Ziel hin, Erziehung ist jetzt ein vollständig sicheres, universelles und höchst einfaches Geschäft, das im Groben und Großen betrieben werden kann, freilich mit der gehörigen Maschine!

Dann haben wir auch Religionsmaschinen aller Arten. Bibelgesellschaften, welche eine hohe und himmlische Konstruktion in Anspruch nehmen, wenn man aber näher zusieht, völlig irdischer Zusammensetzung sind, denn sie werden in Betrieb gehalten mit Geldkollekten, großgezogener Eitelkeit, unterstützt durch die Reklameposaune, durch Intriguen und Chikanen; so sieht die Maschine aus, mit der man Heiden bekehrt!

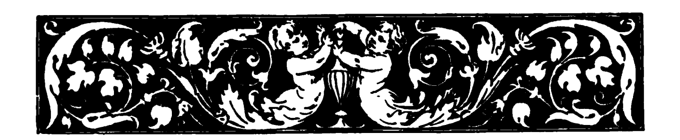
Genau so ists auf allen andern Gebieten. Hat jemand eine Wahrheit zu verkünden, eine geistige Arbeit zu vollführen, so ist es nicht mehr möglich, mit eins auf eigne Faust vorzugehen, mit den natürlichen Werkzeugen ausgerüstet; nein, da muß eine öffentliche Versammlung berufen werden, ein Komitee gewählt, Prospekte ausgegeben, ein großes, öffentliches Bankett veranstaltet werden.... Beim Einzelnen ebenso vermag die natürliche Kraft wenig genug. Kein Einzelner hofft jetzt, das geringste mit der eignen Hand ausführen zu können ohne die Hilfe einer Maschine; er muß irgendeine Clique für sich interessiren und dann sein Feld mit ihren Ochsen pflügen. Mehr als je gilt es jetzt, daß das »Leben darin besteht, sich zu einer Partei zu halten oder eine zu gründen.« Philosophie, Wissenschaft, Kunst, Literatur,

alles stützt sich jetzt auf Maschinen! Kein Newton entdeckt in stiller[16]) Betrachtung ein Weltsystem beim Niederfallen eines Apfels; ein ganz andrer »Newton« steht jetzt in seinem Museum, in seinem wissenschaftlichen Laboratorium, und hinter ganzen Batterien von Retorten, papinianischen Digerirtöpfen und galvanischen Batterien stellt er — von oben herab — gebietend seine Fragen an die Natur (die aber trotzdem keine Eile zeigt, ihm zu antworten).[17])

So haben wir denn statt eines Rafael oder Michelangelo oder Mozart »Royal Academies« für Malerei, Skulptur und Musik, wo der geschwächte Geist der Kunst etwa Nahrung empfängt, wie durch die »nahrhafte Kost« einer öffentlichen Speiseanstalt. Die Literatur hat ihren Paternoster-Row-Mechanismus, ihre großen »Vereinsessen,« ihre geheimen Sitzungen der Chefs, ihre ungeheure unterirdische Reklameposaune und Blasebälge, sodaß Bücher nicht nur mit Maschine gedruckt und vertrieben, sondern größtenteils auch mit Maschine geschrieben werden! — Die Menschen sind mechanisch geworden im Herzen und in der Seele, ebenso wie mit der Hand. Sie haben den Glauben an eignes persönliches Können verloren und an die Kraft der ihnen innewohnenden Natur. Nicht nach innerer, humaner Vollendung geht ihr Sehnen und Hoffen und Ringen, sondern nach äußern Dingen und äußerlicher Ordnung, nach »Konstitutionen« und äußerlichen »Institutionen« aller Art.“ (Essays 2, 234 ff.)

Im folgenden soll nun versucht werden eine Darstellung der Stellung, welche Carlyle zu den einzelnen Gebieten des geistigen Lebens nimmt, welche unter dem Einflusse einer mechanischen Weltanschauung mehr oder weniger gelitten haben.





Zweiter Abschnitt

Carlyles Verhältnis zum Christentum

1. Seine Stellung zur Person Christi. 2. Seine Auffassung von der Bedeutung des Christentums in der Weltgeschichte. 3. Seine Ansicht über das Wesen des Christentums.



it der höchsten geistigen Fähigkeit des Menschen zu beginnen, sagt Carlyle, mit der Religion, können wir fragen: Wohin ist es mit ihr gekommen? Von Kirchen und ihren Ordnungen wollen wir hier gar nicht reden, oder von dem unglückseligen Reiche des Unglaubens, noch davon, daß unzählige Menschen, verblendet im Geiste, soweit gekommen sind, ohne Welt zu leben; wir wollen die Sache von der günstigsten Seite Gott in der aus betrachten und stellen da die Frage: Welcher Art ist die Religion, welche noch in dem Herzen der wenigen sich aufhält, der wenigen, welche sich die »Religiösen« nennen? Ist es eine gesunde Religion, lebensfähig und »naiv,«[18]) eine Religion, welche, ohne sich dessen bewußt zu sein, in freier That strahlt und sich zeigt und so das Wort Gottes predigt? Unseligerweise, nein! Statt eines heroischen Martyriums, statt einer heiligen und die Seele entzündenden Beredsamkeit, welche die Religion wieder im Herzen der Menschen erwecken könnte, um dann ewig dort zu leben und zu herrschen, statt dessen haben wir dicke »Unterredungen über die Heilsthatsachen,« deren Ziel

darin besteht, die Existenzberechtigung eines Dinges »Religion«[19]) wahrscheinlich zu machen — natürlich vergeblich! Die begeistertsten »Evangelischen« predigen kein »Evangelium,« sondern geben sich damit ab, zu schildern, wie das Evangelium gepredigt werden könnte und sollte. Das heilige Feuer des Glaubens wie durch heilige Berührung zu entflammen, das ist nicht ihre Sache; sondern höchstens zu schildern, wie der Glaube sich zeigt und äußert und höchst wissenschaftlich den Unterschied des falschen vom wahren Glauben darzulegen.[20]) Religion, wie alles heutzutage, ist nicht mehr naiv, sie ist jetzt selbstbewußt und beobachtet und belauscht sich selbst. Sie nimmt mehr und mehr ab an That und Lebenskraft und wird mehr und mehr mechanisch. Im ganzen genommen hat die christliche Religion in den letzten Zeiten sich immer mehr in Metaphysik aufgelöst und droht jetzt ganz zu verschwinden und sich wie manche Flüsse im öden Sande zu verlaufen."

(Characteristics, in den Essays 4, 20 ff.)

Mit diesen Worten ist schon angedeutet, in welcher Richtung Carlyles Stellung zum Christentum aufzusuchen sei. Carlyle war in seiner Jugend aufgewachsen in einem Kreise, der fest an die Ketten der schottisch-presbyterianischen Kirche geschmiedet war, durch ehrlichen Kampf hatte er seine Seele aus diesen Fesseln befreit, und nach Prüfung und redlicher Mühe, wie er selbst eingesteht, durch die mächtige Hilfe eines Goethe gerettet, hatte sein Gewissen schließlich Ruhe gefunden in einer Stellung zum Christentum, welche an die Goethes erinnert, obwohl sie, wie wir sehen werden, ihre wesentlichen Abweichungen von derselben hat.

Wir wollen zunächst die Stellung beider zur Person Christi und zur Frage nach der geschichtlichen Bedeutung des Christentums betrachten.

Wenn Goethe noch am 11. März 1832 (Eckerm. 3, 255) ausspricht: „Dennoch halte ich die Evangelien für durchaus

echt, denn es ist in ihnen ein Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist. Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, ihm anbetend Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: durchaus! Ich beuge mich vor ihm als der höchsten Offenbarung, des höchsten Prinzips der Sittlichkeit," und wenn er an demselben Tage äußert: „Mag die geistige Kultur nun einmal fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie sie in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen," und wenn Goethe diese ganzen Äußerungen mit dem Worte krönt: „Auch werden wir alle nach und nach aus einem Christentum des Wortes und Glaubens zu einem Christentum der Gesinnung und That kommen,"[21]) so ist damit auch Carlyles Überzeugung vom Wert und der Bedeutung und der Zukunft des Christentums ausgesprochen.

Carlyles religiöses Gefühl wurde vollständig erfüllt von der Lehre und der Gestalt Christi.

Carlyle hat nie ein Wort gesprochen, welches einen Doppelsinn zuließe, das uns nicht die vollständige Überzeugung seines Herzens zeigte, und in folgenden schlichten Worten spricht er seinen „Glauben" an Christus aus: „Die höchsten Symbole des Göttlichen werden uns offenbart, wenn der Künstler und Dichter sich zur Stellung des Propheten erhebt und alle Menschen den gegenwärtigen Gott erkennen und verehren... Mannichfach sind diese religiösen Symbole gewesen, welche wir »Religionen« nennen, entsprechend der geistigen Stufe, auf welcher die Völker standen und sich das Göttliche vorzustellen vermochten. Einige solche Symbole sind von vorübergehendem innern Werte, viele nur von einem äußerlichen. Wenn du mich fragst, bis zu welcher Höhe die Menschheit in »der Religion«

gestiegen, so sage ich, schaue auf unser göttlichstes Symbol, Jesus von Nazareth, und sein Leben und die Geschichte seines Lebens (his Biography). Höher ist der menschliche Geist noch nicht gekommen, dies ist die Christenheit und das Christentum: das Symbol einer ewigen, unendlichen Natur, dessen Bedeutung immer von neuem wieder genaue Forschung und genaue Verkündigung erfordert." (Sartor 217.)

„Es ist geringfügig genug, wenn du — wie der alte Zeno dich lehrte — die Erde unter dir verachten kannst, weil sie dir Leiden bringt, du kannst und vermagst die Erde zu lieben, wenn sie dich schmerzt und eben weil sie die Schmerzen bringt; dazu bedurfte es freilich eines größeren wie Zeno — und ein größerer wurde dazu in die Welt gesendet. Kennst du die »Religion des Leides«[22]) (the worship of sorrow)? Ihr Tempel, vor achtzehn Jahrhunderten errichtet, liegt jetzt in Trümmern, mit Gestrüpp überwachsen, die Wohnstätte trauriger Geschöpfe; aber trotzdem mache dich auf danach! In einem tiefen Gewölbe, geborgen vor den fallenden Trümmern, findest du noch den Altar und brennt die heilige Lampe auf immer und ewig." (Sartor 185.)

Der Kern der christlichen Lehre ist für Carlyle „über allen Zweifel und jeden logischen Beweis erhaben," er ist in jedes menschliche Herz von Natur eingepflanzt, und ob „das Herz daran glaubt oder nicht, bleibt er die Krone und die Glorie, die Seele und das Lebenselement unsrer ganzen Entwicklung,"[23]) und eben deshalb wird Carlyle nie müde, auf das Unhaltbare hinzuweisen auch der ernstgemeintesten Versuche, welche darauf ausgehen, die christliche Lehre mit Hilfe der Logik anzugreifen oder zu verteidigen. In dem Aufsatze über Voltaire (Essays 2, 172 ff.) finden wir die Worte:

„Daß die christliche Religion eine festere und tiefere Grundlage haben könnte, als Bücher, daß sie vielleicht gar in der reinsten und innersten Natur des Menschen geschrieben steht,

in geheimnisvollen, unauslöschlichen Buchstaben, mit denen verglichen Bücher und alle Offenbarungen und authentischen Überlieferungen nur nebensächliche Dinge seien — nichts von dem allen scheint Voltaire in Gedanken je nahe getreten zu sein. Und doch liegt hierin der wesentlichste Punkt der ganzen Frage, mit deren Bejahung oder Verneinung die christliche Religion für immer steht und fällt. Wir glauben auch, daß die Weisen unsrer Zeit die Frage entschieden haben und nie in ihrer Meinung darüber getrennt gewesen sind. Die christliche Religion, »die Religion des Leides,« ist als göttlich erkannt worden auf andre Gründe hin, als solchen aus den »Versuchen über die Wunder,« durch Betrachtungen, welche gewaltig tiefer sind und gehen als eine »Untersuchung vor dem Gerichtshof.« Derjenige, welcher dafür oder dagegen mit Argumenten kommt, versteht die Natur des Christentums nicht. . . . Unsre Väter waren weiser als wir, wenn sie mit tiefstem Ernst sagten, daß Religion nicht mit Augen geschaut werden kann, sondern mit dem Glauben, daß sie nicht dem logischen Verstande angehört, sondern dem Geist. Derjenige, welcher ohne den letzteren ist, der trotz allem Studiren diesen nicht in sich entwickelt hat, mag mit viel oder wenig Nutzen gearbeitet haben, aber von der christlichen Religion und manchen andern Dingen kann er keine Kunde haben. Die christliche Lehre wird oft mit der griechischen Philosophie verglichen und überall findet man sie der letztern bei weitem überlegen. Aber solche Betrachtungen beruhen auf einem Irrtum. Die christliche Lehre, jene Lehre der Demut, in jeder Beziehung göttlich und der Quell göttlicher Tugenden, ist weder überlegen noch unterlegen, noch gleich zu stellen irgend einer Lehre des Sokrates und Thales; denn sie ist ganz andrer Natur und so sehr von diesen verschieden, wie ein vollendetes, ideales poetisches Werk von einem richtigen Rechenexempel. Derjenige, welcher sie mit diesem Maßstabe mißt, mag allerdings klagen, daß ihm

über den Buchstaben hinaus diese göttliche Demut noch unbekannt ist, daß das erhabenste Gefühl, welches der Menschheit verliehen worden ist, ihm noch verborgen ist. . . . Wir glauben nichts neues zu behaupten, wenn wir dasjenige aussprechen, was die Überzeugung der größten Männer unsrer Zeit ist, daß — zugegeben und angenommen, was immer ein Voltaire erwiesen haben mag und noch erweisen wird — die christliche Religion, einmal hier, nicht wieder vergehen kann,[24]) daß in einer oder der andern Form sie auf alle Zeiten hin besteht, daß, wie in der Schrift, so im Herzen des Menschen geschrieben steht, »die Pforten der Höllen sollen sie nicht überwältigen.«[25]) Und wenn die Erinnerung an diesen Glauben noch so verdunkelt, wie in der That zu allen Zeiten die niedern Leidenschaften und Vorstellungen der Welt diesen Glauben im Herzen der Menschen überwuchern — so findet er doch in jedem Dichter und Weisen einen neuen Sendboten, einen neuen Märtyrer, bis endlich das große Buch der Weltgeschichte geschlossen ist und des Menschen Geschicke auf Erden erfüllet. Der christliche Glaube ist eine Höhe, welche das Menschengeschlecht bestimmt und begabt genug war, zu erreichen, eine Höhe, von der es, wenn sie erreicht ist, nie wieder herabsteigen kann." (Essays 2, 172 ff.)

Dies sind fast die Goethischen Worte über die Bedeutung des Christentums. Über das Wesen des Christentums selbst freilich gehen Goethes und Carlyles Anschauungen auseinander.

„Das Christentum als Religion der Versöhnung hat zwei Pole, zwischen denen alles christliche Leben oszillirt: der eine, negative, ist das Bewußtsein der Sünde, oder des Gegensatzes des heiligen Gottes und des unheiligen Menschen. Der andre, positive Pol ist das Bewußtsein der Gnade oder der Aufhebung jenes Gegensatzes, der Versöhnung der Entzweiten, der Einheit Gottes und des Menschen. Je nach der Verschiedenheit der Naturen liegt die Anziehungskraft des Christen-

tums bald mehr auf Seiten seines negativen, bald mehr auf Seiten seines positiven Poles."[27])

Wenn wir diesen Satz auf Carlyle anwenden, kommen wir zu dem Schlusse, daß bei ihm, wie bei Kant, im Gegensatz zu Goethe, wie bei Calvin und Knox[28]) und Cromwell und bei allen Geistern, welche mit den die schottisch-presbyterianische Kirche bestimmenden Ideen aufgewachsen sind, die Sympathien mehr auf Seiten des negativen Pols sich befinden.[29])

Dazu bestimmte ihn — vielleicht schon in seiner Natur begründet, durch seine Erziehung jedenfalls weiter gebildet — der Gedankenkreis von der vorwiegenden Sündigkeit, Unvollkommenheit der menschlichen Natur. Hier steht der religiöse Idealismus in seinem Innern plötzlich mit einer andern, von seinen Vätern ererbten Anschauung im schroffen Gegensatz, hier liegt dunkel und geheimnisvoll der Kern des Widerspruchs, der seine religiöse Weltanschauung rätselhaft spaltet.

Carlyle, den wir eben noch aussprechen hörten: ein göttliches Wunder ist der Mensch, jeder Mensch hat eine unsterbliche Seele in sich und diese ist ein Spiegel und das lebendige Abbild Gottes, Carlyle, dessen milder Seele der Glaube völlig entspricht, daß eine unendliche, allmächtige Güte lebt, ein Gott, dem das Wohl und die Vollendung jedes Menschen am Herzen liegt, der also doch wohl als Allmächtiger und Allgütiger Mittel und Wege finden könnte, die Vollendung jedes Menschen zu bewerkstelligen, jeden zu reinigen, Carlyle ist — da er als Bußprediger auftritt und die absolute Notwendigkeit der Sittlichkeit der Welt mit Feuer und Schwert zeigen will — so gesteht er uns selbst — in dem Punkte der Prädestination und Gnadenwahl Calvinist gewesen.[30])

Und wenngleich ihn diese Überzeugung von der Möglichkeit der absoluten Verdammnis — im Danteschen Sinne[31]) — des unsittlichen Menschen nicht zum absoluten Pessimisten machte (was die logische Folge davon sein würde), so ist infolge

davon doch seine religiöse Weltanschauung stets mit einer Art Wehmut durchzogen, mit einer Art Schwermut und Trauer, welche eine gewaltige Abweichung von Goethes religiöser Weltanschauung bedingen.

„Die Religion enthält unendliche Wehmut," dieser Satz von Novalis[32]) kommt ihm ganz von Herzen, Religion der Demut, Religion des Leides ist seine beständig wiederkehrende Bezeichnung für das Christentum. Goethes Wort vom „Heiligtum des Schmerzes"[33]) nahm er völlig in seinen Ideenkreis auf und führt es wiederholt an.

Zwar finden wir oft in seinen Tagebüchern Aussprüche wie die folgenden:

„Ich sage zu mir selbst, warum bist du denn nicht dankbar? Gott ist gut! Dies ganze Leben ist ein himmlisches Wunder, groß, obwohl ernst und streng."[34])

„Das Weltall ist voll Liebe, aber ebenso voll unerbittlicher Härte und unerbittlichem Ernste, und es bleibt für immer wahr, daß Gott lebt."[35])

Aber der grimme Ernst und die unerbittliche Härte, welche die ewig unzulängliche Menschennatur mit sich bringt, treten immer wie ein Gespenst zwischen seine Seele und Gott, und rauben ihm — auf Zeiten wenigstens — das Glück seiner Seele.

„Wie alle Menschen muß ich fühlen, wie unerbittlich das Leben ist und muß, so fromm ich kann, sagen: Gottes Wille, Gottes Wille! ... „Sunt lacrimae rerum!"[36])

„Fractus bello, fessus annis," schreibt er, „das tiefste De profundis" war geringe gegen „das Gefühl meines Herzens," „Nichts als Klage und bitteres Wehe erfüllt das Herz aller meiner Gedanken," „Ich bin sehr elend und einsam," schreibt er an seine Frau, „Nimm dich in Acht, nimm dein armes kleines »Ich« in Acht, denn ich habe kein andres," „Ein heiliges Leid, ein Wehe in der Seele, welches, obwohl schwer zu tragen, doch

mit Heiligkeit und Segen erfüllt ist,"*) „Nichts frohes ist in meinem ganzen Leben, noch wird es kommen, keine geliebte oder liebende Seele, oder thatsächlich so gut wie keine, habe ich mehr auf Erden" (schreibt er ins Tagebuch am 30. September 1867, ein Jahr nach dem Tode seiner Frau), „das Einzige, was völlig schön und edel ist und meinem armen Herzen hilft, ist sie, die ich nicht nenne. Der Gedanke an sie ist in Schmerzen getaucht, aber ebenso in Zartheit, in unaussprechliche Liebe."

Einen tiefen Einblick in sein Seelenleben giebt auch ein Brief an den trefflichen Thomas Erskine of Linlathen vom 12. Juni 1847:

„Die Natur selbst warnt uns nicht, »an der Seite trauriger Gedanken« zu ruhen, wie mein Freund Oliver[37]) sagt, nicht mit Absicht zu verharren bei dem, was uns Sorgen und Schmerz bringt. Und doch muß man, muß ich wenigstens zu mir selbst sagen, daß alles Gute, was ich empfangen habe, in der Gestalt des ernsten Leides zu mir kam, daß es nichts Edles und Göttliches in der Welt giebt, was nicht etwas von »unendlicher Trauer« an sich trägt — sehr verschieden ist diese Ansicht allerdings von der gewöhnlich angenommenen Ethik —"[38])

Dies erklärt vielleicht den Ernst, die Trauer und Wehmut, die sein ganzes Denken durchzieht, es ist der Rückschlag seines Seelenlebens und des unendlichen Leides, welches sein Leben durchzieht. Der einzige, geheime Grund zu all diesem scheint — in seinem von Natur viel zu weichen Herzen zu liegen, welches überall verwundet werden mußte, selbst in der Liebe zu seiner Frau — und ferner in der eigentümlichen Erregbarkeit seines Charakters.

---

*) Unwillkürlich rufen diese Worte „des Wehe in der Seele" die Gesichtszüge Carlyles ins Gedächtnis, wie sie die von Elliot und Fry (1865) aufgenommene Photographie zeigen, am schönsten in dem Stiche von Joseph Brown.

Seine Frau mußte einst schwer krank nach dem Seebade St. Leonards gebracht werden, während er selbst der Arbeit halber nach London zurückkehrte, und als es besser mit der Leidenden ging, schreibt er (29. September 1864) als Antwort auf einen Brief von ihr:

„O, meine leidende, liebe Jeannie! Nicht einen Augenblick wahren Schlummers hast du gehabt?! Ich habe deinen Brief mit einem Herzen gelesen in der schönen Morgenluft, wie du es ahnen kannst ... für mich giebt es nichts als ruhelosen Kummer und Elend. Und doch, meine Liebste, ist etwas in deinem Briefchen, was mir lieber ist als alles andre, nämlich ein gewisser Hauch von frommer Zartheit, von demütiger Erniedrigung und linder Hoffnung und Unterwerfung unter den Höchsten, welches mich rührt und tröstet. Ja, Geliebte, das fehlte dir. An stolzem Stoizismus hast du es nie mangeln lassen ... aber es giebt etwas Höheres, und davon hast du zu wenig gehabt. Es berührt das bekümmerte Herz und ist doch weit entfernt, es zu schwächen, ja es ist die ewige Stärke desselben, die Quelle aller wahren Stärke. Komm wieder zu deinem armen Neste.... Wir haben einen großen, mühseligen Weg zusammen zurückgelegt und werden, will's Gott, noch nicht zusammenbrechen."

Dieser Brief gehört vollständig in diesen Zusammenhang, er zeigt, was ihm eigentlich fehlte, was ihn sein Lebelang bedrückte, was ihn unglücklich machte, was mit einer dunklen Trauer und Wehmut sein ganzes Leben erfüllte, was seine Religion wie mit einem trüben Schleier bedeckte, wie ein trüber Schleier, der eigentlich, so schön das Bild ist, welches dieses „asketisch-pessimistische Moment" des Christentums zur „dunkeln Folie seiner Heilsbotschaft" macht,[39]) ihn hinderte, dauernd die freudige, sonnige Höhe des Goethischen Standpunktes zu bewahren, dessen „vorstrebend heiterer Sinn,"[40]) im Bewußtsein der eignen sittlichen Größe, die „erblichen Mängel der Menschen

sehr gern zugiebt," aber ohne sonderliches Gewicht darauf zu legen, vollständig erhaben über Leid und Sünde, sich zur „gottseligen Weltbetrachtung" aufschwingt, deren Befriedigung, im bittersten Leide selbst, darin liegt, „Gott anzuerkennen, wie und wo er sich offenbare, denn das ist eigentlich die Seligkeit auf Erden."[41])

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nie erblicken,
Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken!"[42])

Dies ist der Goethische unbedingte Glaube an die göttliche Natur des Menschen, ein Glaube, der nie von dem düsteren Einflusse der Prädestinationslehre irgendwie gefährdet werden konnte. Dieser Glaube an die „natürliche Heiligkeit"[43]) der menschlichen Natur war es, der Goethe ein für allemal schied von der Seite der Anhänger der Augustinischen Lehre, Luthers selbst eingeschlossen, der Goethe auf die Seite des Pelagius führte. Dies war, wie er es selbst nennt, das „Christentum zu seinem Privatgebrauche." (W. D. Hempel 3, 178.)

Wenn bei Goethe diese freie, heitere Weltbetrachtung, ohne Zweifel der düsteren Lehre von der Unzulänglichkeit der menschlichen Natur gegenüber, stets den Sieg behauptete, so war dies auch bei Carlyle im Grunde der Fall, auch bei ihm ruht der optimistische, religiöse Idealismus im Grunde der Seele, auch ihm ist es — wie jedem gesunden Menschenherzen — unwandelbar eingepflanzt, daß „das Thor der Hölle keine Macht haben soll."

Er ruft aus: „Die Erde ist nicht, im Namen Gottes, ein Platz bitterer Hoffnungslosigkeit für irgend ein lebendes Wesen, es ist sicherlich der Ort der Hoffnung für alle."[44]) „Man fragt, ist der Mensch allein geboren zur Sorge und zum Leide, welches weder Heilung noch Segen in sich birgt? Die ganze Natur weit und breit antwortet: Nein! Für den Weisen: Nein!

Nur für den Thoren: Ja! und den Unweisen, der da menschliche Vorstellungen hat und menschliche Gelüste und Fähigkeiten und nicht die Einsicht und rauhe Tugend eines Mannes."

„Ich will nie die Hoffnung aufgeben, dich [der Brief ist an seine Frau gerichtet][45]) mit der ganzen Seele dahin streben zu sehen, daß du entdeckst (wie es alle Menschen entdecken sollen), daß in der grimmsten Felsenwildnis des Daseins gesegnete, heilige Quellen sprudeln, daß ein ewiger Leitstern strahlt."

„Der Erlöser lebt! Er ist nicht israelitischen Stammes, noch von menschlicher Gestalt, weder gehüllt in ein Priestergewand, noch ist sein Wesen in eine alte Formel zu fassen. Der Erlöser ist unser unnennbarer Schöpfer, ohne menschliche Stimme, ohne menschliche Gestalt in unserm Herzen wohnend, seine Stimme ist jede edle und wahre Regung unsrer Seele. Noch lebt er in uns und um uns, wo wir auch sind. Kein Eremit oder Gottbegeisterter besaß je mehr von ihm, als wir selbst haben — oft sogar noch weniger."[46])

Mit dieser Gesinnung steht keinesfalls seine calvinistische Anschauung in unerklärlichem Widerspruch. Was ihn an der Unzulänglichkeit der Menschennatur — göttlich wie sie eigentlich ist und sein sollte — verzweifeln läßt, was ihn sein Lebelang oft zur vollen, übertriebenen Weltverachtung[47]) führte, war sein unerbittlicher Haß des Schlechten, des Unsittlichen, der Sünde, wie sie doch einmal ein Faktor der Welt ist. Es ist dies ein Punkt, der eigentlich in das Kapitel über seine Ethik gehört, aber doch hier erörtert werden muß, da er seine Stellung zur Prädestinationslehre und zum Christentum überhaupt entschieden erklärt.

Die sittliche Pflicht, von Gott uns auferlegt, deren Erfüllung, wie Carlyle schon sagt, unser göttliches Recht ist, wird von wenigen nur erkannt, von noch wenigeren erfüllt. Nur eine „Heldenseele" erfüllt sie, ein Mensch von außergewöhnlicher sittlicher Größe und Reife, ein Auserwählter Gottes; die meisten berauben sich dieses Heldentums, gehorchen der Stimme des

Herzens, dem Befehle Gottes nicht, verfehlen ihren göttlichen Beruf, und wie der edle Mensch den Nichtswürdigen nur hassen und verachten kann, so thut es auch der gerechte Gott. Daß der gerechte Gott auch nach höherem Gesetze richtet, als dem der menschlichen Sittlichkeit, daß bei ihm das Gesetz der Liebe richtet, findet in Carlyles Weltanschauung keine Statt, wo es sich um praktische Förderung der Sittlichkeit handelt, wo Carlyle als Mahner und „Bußprediger" auftritt. Hier ist — und nur hier — der Gott Carlyles, der alttestamentarische:[48]) der strafende, rächende, und Carlyles Religion ist hier die „des Hiob, Jesaias und Esekiel," seine Brust erfüllt der Haß gegen das Nichtswürdige und Rache gegen den Nichtswürdigen, die christliche Lehre von der Vergebung und absoluten Menschenliebe tritt hier zurück und die Hölle öffnet ihr Thor für den Verruchten, der sich selbst dem Verderben geweiht hat, mit dem Gott und das Ewige nichts gemein haben kann.[49])

Hier geht Carlyle auf die Lehre der Kirche zurück und steht nicht auf der Höhe, die das Christentum Goethes oder Schillers einnimmt, da vergißt Carlyle die Worte:

„Allen Sündern soll vergeben
Und die Hölle nicht mehr sein."

(Vergl. Anhang Nr. 3, Anmerkung zu S. 12.)

Diese religiöse Anschauung Carlyles von der absoluten Gerechtigkeit des strafenden Gottes ist imstande, es zu erklären, wie Carlyle sich besonders an das asketisch-pessimistische Moment im Christentum anschloß, wie es kommt, daß die Idee der Gnade, der Liebe, welche über alles, selbst die Gerechtigkeit, endlich den Sieg davon trägt, bei ihm stets zurücktritt, wo es ihm darauf ankommt, die verkommenen Elemente der Welt zur Sittlichkeit anzuspornen und unerbittlich zur strengen Sittlichkeit zu führen.

Daß diese düstere Gottesanschauung bei Carlyle nicht die Hauptrolle spielt, daß die „Religion der Versöhnung" in ihrer Hauptbedeutung als Gnadenbringerin bei ihm volles Verständ-

nis findet, bleibt trotz alledem Thatsache, wenngleich Carlyle — als „Prophet“ und Bußprediger (und das hielt er ja für seine Lebensaufgabe) — ganz entschieden nicht die „unbedingte“ freie und „heitere Gottseligkeit“ Goethes als letztes Ziel anerkennt. Carlyle war nicht durch die Schule der Antike gegangen wie Goethe, für seine eigne, innere Erfahrung gab es keine Sittlichkeit, welche nicht durch Ernst und Kampf errungen wird, sondern als freies Geschenk der Natur dem Menschen in die Wiege gelegt ist, seine Geburt und Erziehung, seine ganze Natur hatte ihm den „vorstrebend heitern Sinn“ versagt — der auch für ihn, den leidenschaftlichen Kämpfer gegen alles Unsittliche, nicht nötig war.

Daß aber der „Sinaidonner“ des strafenden Gottes nicht die letzte Stufe seiner Weltanschauung bezeichnet, kann nicht ernstlich genug betont werden.

„Kann denn der Donner aus allen 32 Azimuths*) Gottes Gesetze für mich göttlicher machen? Mein Bruder, nein! Vielleicht bin ich jetzt ein Mann geworden und brauche den Donner und die Schrecken nicht mehr! Vielleicht bin ich darüber hinaus, Furcht zu empfinden! Vielleicht ist es nicht Furcht, sondern Ehrfurcht allein, welche mich leitet. Offenbarungen und Inspirationen? Ja! Und deine gottgeschaffene Seele, ist sie keine Offenbarung? Wer erschuf dich? Woher kamst du? Die Stimme der Ewigkeit, wenn du kein Gotteslästerer und ohnmächtiger Scheintoter bist, redet mit deiner Zunge! Du bist ein Kind der ewigen Natur! Die Offenbarung Gottes giebt dir diese Erkenntnis! Mein Bruder! Mein Bruder!“ (Past and Pres. 198.)

*) Den 32 Winden der Windrose.





Dritter Abschnitt

Carlyle und die Erscheinungsformen des Christentums: die Kirche und theologische Wissenschaft

Motto: Intolerance, animosity can forward no cause, and least of all beseems the cause of moral and religious truth. A wise man has well reminded us that „in any controversy the moment we feel angry, we have already ceased striving for Truth, and begun striving for Ourselves."

Carlyle, Misc. 2, 181 (Voltaire).



Am 11. Oktober 1841 schreibt Carlyle an den trefflichen und wahrhaft großen schottischen Geistlichen Chalmers: „Daß Sie mit Ihrem edlen, hoffnungsreichen Herzen noch glauben, daß in unseren gegenwärtigen Kirchen genug göttliches Feuer brennt, um die trägen, vornehmen Stände und die heruntergekommenen niederen zu entflammen, um siegreich aufzutreten gegen die Masse des drückenden und immer mehr anschwellenden Übels — o weh, könnte der bitterste Feind der Kirche etwas andres sagen, als daß dies eine edle, »hoffnungslose Hoffnung« ist? ein edler, kühner Entschluß, von dem dürren Baume das zu erringen zu suchen, was nur der lebendige, grüne bieten kann?"[50])

Carlyle war nicht der bittere Feind „der Kirche," wie wir hier sehen und wozu man in England ihn häufig stempeln möchte, er war der innersten Überzeugung, daß alle Menschen zu einer einzigen göttlichen Gemeinschaft gehören, welche unabhängig von Kirchen, „Ceremonien und Liturgien" im Herzen des Menschen einzig und allein beruhe. Feind war Carlyle überhaupt nur der Unwahrheit und heuchlerischen Unduldsamkeit, wo sie auch immer auftrat, und wo wäre diese wohl in der Weltgeschichte mehr aufgetreten als in dem Pfaffenwesen?

Seine Stellung zur Kirche ist im wesentlichen keine andre als die Goethes.

Carlyle hatte in seiner Jugend eifrig die schottisch-presbyterianische Kirche besucht, aber mit den kommenden Jahren ging es ihm wie Goethe: es stießen ihn einmal die äußern Formen des kirchlichen Lebens ab, dann die von der Kirche angenommenen Dogmen. Carlyle war Zeit seines Lebens eine fromme Seele und war imstande, die fromme Ehrfurcht des Wilden vor seinem Fetisch, des Heiden vor seinem Götzenbilde nachzuempfinden — mit tiefer Wehmut erfüllte ihn der Anblick einer inbrünstig betenden Frau in der Kathedrale zu Brügge: „ein schöneres Bild als alle die Bilder von Rubens und Rembrandt" — er konnte vollständig das innere Bedürfnis verstehen, was den gläubigen Katholiken die Vermittlung eines Heiligen anrufen läßt — aber alle Formeln und inhaltslosen Bekenntnisse,[51]) oder Bekenntnisse, deren Inhalt er in Wahrheit nicht begreifen konnte, erfüllten ihn mit demselben Gefühle, wie die Glaubensöde des Skeptikers: mit Schauder — und Mitleid.

Wie Goethe, blieb auch er sein ganzes Leben lang der Bibel treu: in Craigenputtoch las er aus ihr zur Andacht seinen Hausgenossen vor. „In der ärmsten Hütte," sagt er im Jahre 1832,[52]) „ist ein Buch, in welchem seit tausenden von Jahren der Menschengeist Licht gefunden hat und Nahrung und eine

erläuternde Antwort auf die tiefste Frage; ein Buch, in welchem sich noch heute für das Auge, das ruhig zu schauen vermag, das Mysterium des Lebens abspiegelt, wenn auch nicht gelöst, so doch offenbart und prophetisch angedeutet," und noch 1867 (Shooting Niagara, Essays 7, 221) nennt er die Bibel das „wahrste der Bücher," wie er sie schon 1850 (Latter-Day Pamphlets 274) genannt hatte, sie ist das „ernsteste Buch" (Sterling 227) und war bis an sein Ende — neben Shakespeare und Goethe — sein treuer Begleiter (Froude 4, 462). Daß er, wie Goethe, auch andre Offenbarungen kannte, sehen wir aus einer Stelle im Sartor (S. 187): „Eine Bibel kenne ich, deren »vollständige Inspiration« unzweifelhaft ist; ja mit eignen Augen sehe ich Gottes Schrift darin; von dieser Bibel sind alle andern nur einzelne Blätter, mit Bildern geschmückt, um den schwächeren Sinn zu unterstützen."

„Du hältst das Evangelium," so schreibt Goethe einmal an Lavater (am 9. August 1782), „wie es steht, für die göttlichste Wahrheit; mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen, daß das Wasser brennt und das Feuer löscht, daß ein Weib ohne Mann gebiert und daß ein Toter aufersteht,[53]) vielmehr halte ich alles dieses für Lästerungen gegen den großen Gott und seine Offenbarung in der Natur. Du findest nichts schöner als das Evangelium, ich finde tausend geschriebene Blätter alter und neuer, von Gott begnadigter Menschen ebenso schön und der Menschheit nützlich und unentbehrlich."[54])

Diese Worte bezeichnen vollständig den Carlyleschen Standpunkt. „Wenn einer von den Toten auferstünde, so wäre das nicht wunderbarer, wie die Thatsache, daß der Mensch die Hand auszustrecken vermag" (Sartor S. 253), der Mensch ist das große Wunder, unerklärlich genug, sodaß andre höchst überflüssig sind. Bei letzteren wurden Dinge als Wunder hingestellt, welche schlechthin „unglaublich" waren und welche mit Logik

und „metaphysischem Hocuspocus" oder „theosophischem Mondschein"[55]) nicht gestützt und glaublich gemacht werden können.

Wenn Goethen „Ceremonien" (wie die Taufe) „zu sehr verstimmen," als daß er ihnen beiwohnen kann,[56]) wenn ihm in Meiningen seine Wohnung der Kirche gegenüber nicht recht behagte und er am 12. Mai 1782 an die Frau von Stein schreibt:[57]) „Ich wohne hier der Kirche gegenüber, das ist eine schröckliche Situation für einen, der weder auf diesem noch auf jenem Berge betet und keine vorgeschriebenen Stunden hat, Gott zu verehren;" wenn Schiller unumwunden erklärt, daß ihm „eigentlich keine Predigt gefällt,"[58]) so ist das eigentlich dasselbe, was uns oft in Carlyles Tagebüchern und Werken aufstößt.

Noch im Anfange seines Londoner Aufenthalts (1835) machte er den Versuch, sich zu einer Kirche zu halten, aber vergebens:[59]) „Ich probirte es mit verschiednen presbyterianischen Kirchen, ich fand in jeder derselben einen ordinären, ungebildeten Mann, der über Dinge deklamirte, von denen er nichts verstand. Dann versuchte ich es mit der englischen Hochkirche. Da fand ich einen feinen, wohlerzogenen Gentleman, wie er die schönsten Worte aus einem Buche ablas, Worte, wie sie einstens die ehrlichen Gefühle frommer, bewunderungswürdiger Seelen wiedergaben. Entschieden gefiel mir der Prediger der Hochkirche besser, aber ich mußte zu ihm sagen: Ich sehe, mein Herr, im Grunde verstehen Sie genau so wenig von der Sache als der andre."

„Es ist in jeder Beziehung merkwürdig," schreibt er einmal, „zu bedenken, was aus dem Christentum in diesen zwei Jahrhunderten geworden ist: On the Howard and Fryside, as on every other — a paltry, mealy-mouthed »religion of cowards«, who can have no religion but a sham one, which also as I believe awaits its abolition from the avenging powers. Wenn Menschen ihr Antlitz von Gott abwenden und Götzenbilder aufstellen, zeitliche Phantasiegestalten, an Stelle des

Einen Ewigen, o weh, die Folgen davon sind von Alters her bekannt."[60])

Carlyles Stellung zur Kirche einerseits und zur dogmatisirenden theologischen Wissenschaft andrerseits findet ihre Erklärung in seiner Auffassung des Gottesbegriffes.

Als Sterling an dem „Gott des Professor Teufelsdröckh" im Sartor auszusetzen fand, daß derselbe „kein persönlicher" zu sein scheine, antwortete ihm Carlyle:

„Ein schlimmer Vorwurf, ein entsetzlicher Vorwurf, auf den aber, ich bin dessen gewiß, der Professor, die Hand aufs Herz legend, mit einer Geste antworten wird, welche entschiedne Abwehr dieser Anschuldigung ausdrückt. Nur mit Blicken, nicht mit Worten, denn von dem Höchsten kann man nicht mit Worten reden. Persönlich! Unpersönlich! Einer! Drei! Was für eine Idee kann der Sterbliche hier Worten beilegen! Wer darf ihn nennen? Ich wage es nicht und thue es nicht! Daß du es thust und wagst (in einem gewissen Maße wenigstens), ist etwas, woran ich nicht den geringsten Anstoß nehme. Nein, ehrlich gesagt, ich kann mich dessen freuen, daß du ein Glaubensbekenntnis hast, welches dich glücklich macht, dir glückliche Gedanken giebt und dich stark macht zu edlen Thaten und dir den Verkehr mit guten Menschen erleichtert. Mein wahrer Wunsch ist es, daß du dies Bekenntnis lange noch behalten mögest, daß es ein Schutz vor der Hitze, ein Schutz vor dem Sturm sein möge, wie der Schatten eines großen Felsens im öden Lande. Es ist gut, wenn wir eine gedruckte Litanei haben, von der wir die Gebete ablesen, und doch ist es ebensowenig schlimm, wenn wir durch Stillschweigen zu beten vermögen; denn auch Stillschweigen wird dort oben vernommen! Schließlich sei nur gewiß, daß ich weder Heide noch Türke, noch Jude bin, sondern ein armer Christenmensch, der hier in Chelsea wohnt, in diesem Jahre der Gnade; noch bin ich ein Pan-theist, noch Pot-theist[61]), noch irgend ein andrer Theist

oder »Ist«, da ich den entschiedensten Abscheu habe vor Systemzimmerleuten jeder Sorte und Sektengründern (soweit als Abscheu sich mit einer so milden Natur, wie die meinige ist, verträgt), denn ich fühle, daß alle dergleichen Leute ein für allemal Unrecht haben — und lange Erfahrung hat es mir bestätigt! Durch Gottes Segen haben wir zwei Augen erhalten, zu sehen, und eine Seele, fähig zu wissen und zu glauben. Das ist mein ganzes Credo, auf dem ich fuße und an dem ich festhalte. Darum bitte ich dich jedenfalls, daß, wenn immer du in meiner oder deiner Seele auf ein Dogma stößest, das uns einander entfremden könnte, daß du dieses für falsch hältst, falsch wie den Teufel!"[62])

Diese Worte zeigen deutlich, in welcher Richtung Carlyles „Religion" aufzusuchen ist: wie er es selbst wiederholt mit Schärfe ausspricht, haben Glaubensbekenntnisse, „das Hersagen gewisser Ceremonien,"[63]) „neununddreißig Artikel," Ritualien und Liturgien, Hierarchien und Katechismen mit dem Wesen des Glaubens, mit dem Wesen der Religion nichts zu schaffen, denn „Religion ist eben gar keine Äußerlichkeit;"[64]) jene Dinge sind nur die äußere Hülle, das Gewand der Religion („an den Elbogen ist es nun durchgestoßen genug!"[65]) sie müssen erst schwinden und „ihr Absterben selbst einsehen," ehe der wahre Geist der Religion überall sich zeigen kann, „neuverjüngt dem Himmel entstammend." (Sartor 114.)

Religion ist das Himmelslicht, welches im Innern der Menschenseele lodert (Latter-Day Pamphl. 195), sie ist die große himmlische, erhabene Wahrheit, die uns mitten im wechselvollen Laufe der Welt als Freude, Trost und Stütze verliehen ist, sie ist die ewige Wahrheit, die wir nie in Frage ziehen können:[66]) sie besteht nicht in den vielen Dingen, die der Mensch zu glauben versucht und sich abmüht, sondern in dem Wenigen, was für sein innerstes Herz über jeden Zweifel erhaben ist.[67])

Deshalb ist es ganz vergeblich, unmöglich und für den schwachen Geist sogar gefährlich und schädlich, die Notwendigkeit und Möglichkeit der Religion auf metaphysischem Wege darthun zu wollen; es ist unmöglich: weil die Religion nicht Sache des logischen, mathematischen Verstandes ist, sondern des menschlichen, fühlenden Herzens, des lebendigen Glaubens.[68]) „Ein Amalgam von christlichen Wahrheiten und moderner, kritischer Philosophie war und konnte nichts andres sein, als giftige Unehrlichkeit.“[69]) Über dieses Thema handelt — kann man wohl sagen — Carlyles Lebensbeschreibung Sterlings.

Es ist die feinausgeführte Geschichte des ernsten, treuen Bestrebens von John Sterling, die Theologie — nach Coleridges Vorgang — mit der kritischen Philosophie Kants in Beziehung und Einklang zu bringen, und des Scheiterns dieses Versuchs für eine wahre und offene Natur.

„Kein Mann von Sterlings Wahrheitsliebe kann solches unternehmen, wenn er sein Gewissen und sein Herz zu Rate zieht und wenn sein Gewissen eine offene Antwort zu geben imstande ist und nicht geblendet und verwirrt ist durch Phantasiekünste und theosophischen Mondschein. Sein Herz würde geantwortet haben: »Nein, du kannst nicht! Was dir unglaublich scheint, das darfst du, bei Gefahr deines Seelenheils, nicht dich abmühen und plagen, endlich noch zu glauben. Wo anders liegt die Rettung, hier liegt der Tod! Geh unter und stirb, wenn du mußt, aber nicht mit einer Lüge auf der Zunge, beim himmlischen Schöpfer nicht!“[70])

„Was Sterlings Versuch anbetrifft, im Schoße der alten Kirche Heil zu finden und sich verzweifelnd am Saum ihres Kleides anzuhalten, so wird man heute wohl sehr verschiedener Meinung darüber sein, die meinige besteht in einer einfachen Mißbilligung dieses Schrittes, in mitleidiger Verdammung desselben, als eines übereilten, falschen und unweisen Schrittes. O weh, wenn wir doch die göttliche und schreckliche Natur

der Wahrheit Gottes erkennen würden und sie nicht schlimmer vergäßen, als unsre Vorfahren je, unselige Geschöpfe, die wir sind. Könnten wir, dürften wir in unsern kühnsten Augenblicken deren Denken Gottes Wahrheit mit der Welt Lüge zu vermählen, der Welt Lüge, welche wie alle Lügen der Hölle Lügen sind? Nur die äußerste Stumpfheit der Menschen kann solches thun und für fromm und heilsam halten. Thoren! »denkt ihr, der lebendige Gott ist ein stumpfsinniges Götzenbild?« fragt ernst Milton, »ihr, die ihr ihm so zu nahen wagt?« Solche Finsternis, solche dicken Wolken der Niederträchtigkeit und alles vergessenden, kurzdenkenden Schlechtigkeit umgeben uns und ziehen sich zusammen, wie mit ewigem Schlaf uns zu umgeben. Man hat jetzt vergessen, was nie früher des Beweises bedurfte, daß Religion nicht ein Zweifeln ist, daß sie eine Gewißheit ist — oder sonst zum Spott und Verderben wird. Daß keins, oder alle von den Dingen, die wir bezweifeln oder die für uns des Beweises bedürfen und »wahrscheinlich« gemacht werden sollen, wenn wir sie auch chemisch destilliren, wie wir wollen, eine »Religion« ergeben — sondern daß alles dies auf ewig ist und bleibt nichts andres, als offene oder geheime Heuchelei. Und Rettung bringt? Denken wir? Nein, ich glaube, sie wird etwas andres bringen und bringt schon andre Dinge die ganze Zeit, überall, wo wir hinschauen."[71])

Denselben Text enthalten Carlyles Worte in der furchtbaren Strafpredigt gegen die Jesuiten:[72])

„Des Mannes Religion, wie sie auch beschaffen sein mag, ist eine abgeschlossene Thatsache für ihn, oder eine Reihe von Thatsachen, auf diese stützt er sich und schaut der Zeit und Ewigkeit auf dieser Grundlage fest ins Antlitz; zweifeln kann er nicht daran, er muß seine Zweifel aufgeben oder ihn festhalten, zur Gewißheit eines Ja oder Nein kommen, oder die Zweifel werden den Tod seiner Religion herbeiführen. Aber

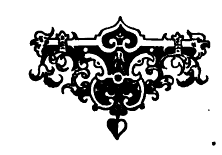
die Zweifel zur Gewißheit eines Ja und Nein bringen, oder wie es nach der Methode des heiligen Ignatius möglich ist, zur Gewißheit des »Ja, obwohl Nein:« was wird aus der Religion dieses Menschen? Die lebendige Überzeugung dieses Menschen von seinem Geschick und seiner Stellung in der Welt befindet sich in einer merkwürdigen Verfassung — und in Wahrheit flüchtet sie sich, wie ich beobachtet habe, oft in den Magen. Dieser Mensch absolvirt seine vorschriftsmäßige Maschinenthätigkeit, in der Kirche und sonstwo, beruhigt dadurch sein Gewissen und bleibt immer verständig und gemütlich; in einem leeren Winkel seines Gehirns, wenn ihm noch ein bischen Phantasie übrig geblieben ist, geht mitunter ein merkwürdiger Tanz vor sich von traumhaften Hypothesen, sentimentalen Erinnerungen, Schatten und anderen leeren Quid pro quos — welche alle, glaub' ich, etwas andres vorstellen, als einen festen Besitz, was weder zu einem klaren Glauben führt, noch zu einer göttlichen Gewißheit — auf Leben und Tod — irgend einer Art; sondern zu einem dumpfen Delirium Somnians und Delirium stertens. Weder in seinem Herzen, noch in seinem Kopfe hat dieser Mensch Religion." [73])

„Pig Philosophy" ist das Resultat solcher Manöver.

Besonders die von Coleridge zuerst eingeschlagene Richtung, in welcher, mehr oder weniger glücklich, treffliche Männer wie Maurice, Kingsley, Hare und Sterling das Heil gesucht hatten, nimmt Carlyle vor, wenn er auf dies Gebiet zu sprechen kommt. Den wahren Kern, die redliche Absicht von Coleridges Bestrebungen, verkennt er dabei keinesfalls: „Ich will nicht ungerecht sein," sagt er, „gegen diesen großen, denkwürdigen Mann. Sicherlich ruhte hier in seiner frommen, immer regen und fleißigen Seele eine köstliche Wahrheit oder wenigstens eine Ahnung davon; und doch war es im ganzen ein schwerer Irrtum. Die Ahnung der Wahrheit, daß trotz aller mechanischen Wissenschaftslehre und vorübergehenden geistigen Stumpfheit

und Verblendung der Mensch und die Welt ewig und göttlich wären; daß keine edle That, keine Offenbarung des Göttlichen je vergehen könne. Sehr wahr, sicherlich, und von jedem anzunehmen. Gut ist auch der Gedanke, soviel wie möglich aus den alten Kirchen und den Symbolen des Edeln zu machen und die noch rauchenden Trümmer nicht zu verlassen, so lange sie noch kostbares Gold bergen. Aber ein für allemal soll man nicht denken, daß man mit »logischer Alchymie« noch himmlisches Licht daraus gewinnen kann, oder daß das daraus gewonnene »Himmelslicht«, tote logische Phantastereien, irgend etwas nütze wären! Was das Licht unsrer Seele, welches die direkte Offenbarung des Allmächtigen ist, für unglaublich hält, das — in Gottes Namen — glaube nicht, und laß es ungeglaubt; bei deinem Seelenheil, versuche es nicht. Nicht der spitzfindigste Hocupocus von »Vernunft« gegen »Verstand« wird dir hierbei etwas helfen — und es ist entsetzlich gefährlich auf diesem Gebiete." [74])

Derselbe Gedanke wird in einem Briefe an Sterling vom 7. Juni 1837 ausgesprochen: [75]) „Du benachrichtigst mich, daß du Philosophie und Theologie aufgiebst und sie mehr und mehr meiden wirst. Ich sage dir, meine entschiedene Voraussicht geht dahin, daß diese beiden Provinzen sich völlig in Theorie, Hirngespinnste und Schatten auflösen, in denen keine Seele festen Halt für sich finden kann. Schatten, sage ich — aber der Schatten einer ewigen Wahrheit, die wir im Herzen tragen. Gieb den Schatten auf und suche die Wahrheit!"





Vierter Abschnitt

Gott



nd was nun Carlyle für „die Wahrheit" hält, braucht nach dem Vorhergehenden nur in wenigen Worten dargelegt zu werden.

Keine „neue Religion"[76]) soll geschaffen werden: „Nur einfältige Seelen rufen beständig nach einer »neuen Religion.« Meine Freunde, diese eure »neue Religion« werdet ihr nie erhalten; ich fühle, ihr **habt** sie schon, hattet sie stets! Alles **Wahre** ist eure **Religion!** Vom ewigen Gotte euch auferlegt, sie durch **Thaten** zu zeigen!"[77])

Ihre Weltanschauung ist zu allen Zeiten ein Spiegelbild der Menschen gewesen und „wenn ihr keinen Himmel habt, zu dem ihr aufblicken könnt, lahm und verloren und versunken in dem pfadlosen Sumpfe dieser Welt, ohne Licht von oben, so ist es nicht die Schuld des Himmels, sondern eure eigne. Also, auf! Bessere vor allem dich selbst, arbeite und ruhe nicht eher, denn die Nacht kommt, wo niemand wirken kann."

Diese neue Religion ist keine Pille,[78]) die man hinunterschluckt — sie ist die „Wiedererweckung der schlummernden Seele" (Past and Pres. S. 199), die sich zum wahren und warmen Glauben an Gott aufraffen muß und zur sittlichen

That, diese „neue Religion" besteht in dem wiederzuerringenden religiösen Gefühl, einer Verwandlung des Herzens:[79]) darin liegt das Heil der Welt.

„Die Gesetze des Schöpfers, ob sie im Sinaidonner der Welt verkündet werden, oder irgendwie der Seele offenbart, sind der Wille Gottes, immer und ewig, unbedingten Gehorsam vom Menschen fordernd ... ein Gesetz herrscht im Weltall, und die große Seele der Welt ist gerecht, nicht ungerecht. Schaue, wenn du noch eine Seele hast, dieses grenzenlose Unbegreifliche! Siehe, der Kern aller wirbelnden Erscheinungen in Raum und Zeit, ist und lebt hier nicht, still und ewig ein Allgerechter, unendlich Schöner? Die einzige Realität?[80]) Die oberste Macht, das All übersehend und beherrschend? Das ist keine Phrase, sondern eine Thatsache! Die Thatsache der Gravitation, welche jedem Geschöpf bekannt ist, ist nicht sicherer, wie dieses höhere, innere Faktum, welches alle Menschen zu erkennen vermögen. Wer es erkennt, dem senkt es sich still, unaussprechlich und gewaltig ins Herz! Er wird mit Faust sagen: Wer darf ihn nennen? Alle Symbole und »Namen,« die ihm aufstoßen werden — sind eben bloße Namen dessen, was »Namenlos« bleiben wird. In Stille, im ewigen Tempel wollen wir ihn verehren, da wir keine Worte finden. Aber dies Bewußtsein, die Krone seines ganzen geistigen Lebens und Wesens, das Leben seines Lebens, laßt es ihn bewahren und laßt ihn heilig danach seinen Wandel führen. Er hat Religion. Täglich und stündlich, für sich selbst und die ganze Welt erhebt er ein treues, unausgesprochenes, aber nicht erfolgloses Gebet »Dein Wille geschehe.«[81]) Sein ganzes Leben auf Erden ist ein symbolisch gesprochenes, ein »gethanes« Gebet: möge Gottes Wille geschehen — und nicht des Teufels Wille oder der Höllenknechte Wille! Er hat Religion, dieser Mann! Einen ewigen Leitstern, der desto heller am Himmel strahlt, je düsterer auf Erden die Nacht um ihn ist." (Past and Pres. 197.)

Gottes Wille zu vollführen, gottgefällig zu leben, das ist die einfache Carlylesche Lehre — ob das Herz sich dabei glückselig fühlt oder nicht, kommt für Carlyle gar nicht in Betracht: der Mensch soll Gottes Gebote halten, sittlich sein. Und nur insofern, als das Christentum diese Lehre giebt, nur insofern, als die christliche das vollkommenste Ideal einer „sittlichen Religion" ist, bringt ihm Carlyle seine unbedingte Verehrung entgegen; mit ihren Formalien, „Ritualien, Glaubenslehren und Ceremonien" (wie er selbst stets sagt) hat Carlyle nichts zu schaffen; um die Fichteschen Worte zu gebrauchen, kommt es ihm nicht darauf an, in seine religiöse Weltanschauung „Merkmale von Gott mit aufzunehmen, von denen ausdrücklich zugestanden wird [oder wenigstens zugestanden werden sollte], daß sie keine Beziehung auf unsre sittliche Bestimmung haben."[82])





Fünfter Abschnitt

Carlyles Stellung zur Wissenschaft, besonders zur Philosophie

> C'est d'Allemagne que Carlyle a tiré ses plus grandes idées. Il y a étudié.... De 1780 à 1830 l'Allemagne a produit toutes les idées de notre âge historique, et pendant un demi-siècle encore, pendant un siècle peut-être, notre grande affaire sera de les repenser.
>
> Taine, Idéalisme Anglais S. 72 ff. (auch in seiner Lit.-Gesch. 5, 4, § 2, I, S. 658 [engl. Übers.]).

> An irreverent knowledge is no knowledge.
>
> Carlyle, Essays 6, 178.



Aus Carlyles innerster Überzeugung, daß die — unbewußt lebendige — Religiosität, jenes Gefühl der Verehrung des Göttlichen überall — nicht nur dem höchsten, sittlichen Bedürfnisse genügt, sondern thatsächlich die einzige, höchste Blüte des Menschen ausmacht, aus dieser Überzeugung erklärt sich seine Stellung zur Wissenschaft[83]) überhaupt, zur Philosophie insbesondre.

Wenn der „philosophisch-wissenschaftliche Zustand" der Zeit (wie Fichte sich ausdrückt) sich dahin neigt, „durchaus nichts gelten zu lassen, als was man begreife", und als „Maßstab des Begreiflichen" den bloß sinnlichen Erfahrungsbegriff[84]) anlegt und mitbringt,"[85]) oder sich auf eine Erkenntnis stützt, deren

Basis lediglich logische Schlüsse und Deduktionen sind, wenn diese „philosophisch-wissenschaftliche" Richtung das Unbegreifliche, Geheimnisvolle, Transcendente und im eigentlichen Sinne „Metaphysische," welches doch das Element der Religion abgiebt (Fichte 7, 241), zu ignoriren oder gar zu unterdrücken versucht oder als lächerliche Schwärmerei und Mystik bezeichnet, so hat Carlyle selbstverständlich nichts mit dieser Richtung gemein, welche er in der gesamten englisch-französischen Philosophie bis zu seiner Zeit verbreitet findet.

Aber freudigen Herzens erkennt er die Früchte und Ziele der „echten" Philosophie an, welche für ihn in den Bestrebungen der deutschen Denker liegt — deren erste Dämmerung er für England durch Dugald Stewart gekommen sah.[86])

Nach seiner Überzeugung wurde in Deutschland zuerst durch die kritische Philosophie Kants eine richtige Erkenntnis ermöglicht von dem Wesen der Philosophie und ihrer Aufgabe — ihrer Aufgabe (nach Carlyles Auffassung), „auf ein unzweifelhaftes Prinzip, die Annahme des »Urwahren,« gestützt —, das innere Auge der Wahrheit zu eröffnen" (Essays 1, 70); auf die „Urwahrheit" gestützt, welche, als Anfang aller Philosophie in die menschliche Seele geschrieben ist (ebd.), auf jene Wahrheit, welche von der Philosophie selbst nie hervorgebracht werden kann,[87]) deren Dasein die Philosophie selbst nie mit der Hilfe der Logik und „Erkenntnis" zu beweisen vermag.

Der Philosophie selbst erkennt Carlyle unbedingt nur einen beschränkten Wirkungskreis zu: er sieht sie nur als hohes und edles Mittel zu einem höheren und edleren Zweck an: zu dem höheren Zweck, die Einsicht zu verbreiten, daß „der Glaube, die Religion" für alle Geister, auch für die Denker und Philosophen, die höchste dem Menschen verliehene Gabe ist — eine Gabe, welche (nach Carlyles Ansicht) selbst wieder nur Mittel zum Zweck ist: zum Zweck der lebendigen That.

Diese philosophische Erkenntnis zum wissenschaftlichen Faktum erhoben zu haben, war der Dienst, den die deutsche Philosophie — in Carlyles Augen — der Menschheit geleistet hat.[88])

Diese Grundlage von Carlyles Stellung zur Philosophie zeigt sich auch überall in seinem Urteile über die einzelnen Richtungen, welche die Geschichte der Philosophie genommen, über die einzelnen Philosophen.

„In den meisten europäischen Staaten giebt es heutzutage so gut wie keine Wissenschaft des Geistes; Fortschritte werden gemacht, mehr oder weniger ausschließlich in der Wissenschaft oder den Wissenschaften, welche es mit den Erscheinungen der äußern Welt zu thun haben." ... »So steht's in Frankreich, so in England, nur die Deutschen nehmen einen entschiednen Anlauf in der „psychologischen Wissenschaft"; die Wissenschaft unsrer Zeit ist Physik, Chemie, Physiologie — vom mechanischen Gesichtspunkt aus betrachtet. Unsre Lieblingswissenschaft, die Mathematik, die hochgepriesene Erklärerin dieser andern Wissenschaften, ist mehr und mehr mechanisch geworden. Eine hervorragende Stellung in den höheren Gebieten der Mathematik hängt jetzt weniger von der natürlichen Begabung, als einer gewissen Erfahrung und Routine ab. Ohne die großartigen Resultate, zu denen ein Lagrange und Laplace mit diesen Hilfsmitteln gekommen ist, zu unterschätzen, müssen wir doch gestehen, daß der differentielle und integrale Kalkulus wenig mehr*) als eine höchst fein ersonnene arithmetische Mahlmühle ist, wo man die Faktoren auf der einen Seite hineinschiebt, und wenn sie nachher zu dem gehörigen Produkte gemahlen sind, wieder erhält, ohne viel andre Mühe, als diejenige die Mahlmühle eifrig gedreht zu haben. Wir haben mehr Mathematik als je, aber weniger μαθησις;[89]) Archimedes und Plato hätten nicht die Mécanique Céleste lesen können, aber das ganze Institut Français ist seiner-

*) Über Carlyles mathematische ernste und langjährige Studien siehe den ersten Teil dieser Arbeit.

seits außer stande, in dem Satze: „Gott verfährt nach geometrischen Regeln" etwas andres als eine sentimentale Rodomontade zu sehen.[90])

Und ebenso ist unsre ganze Metaphysik von Lockes Zeiten an eine Art Physik gewesen, keine psychologische Wissenschaft (spiritual philosophy),*) sondern eine physische, materielle. Die merkwürdige Hochachtung, mit welcher man seinen Essay stets in der Reihe der wissenschaftlichen Werke gehalten hat (eine Hochachtung, begründet auf den trefflichen Charakter des Mannes), wird einst ein merkwürdiges Zeichen sein für die Richtung dieser Zeiten. Seine ganze Lehre ist mechanisch, ihrem Ziel und Ursprung nach, in ihrer Methode und ihren Ergebnissen. Es ist keine Philosophie des Geistes, es ist nur eine Untersuchung über den Ursprung unsers Bewußtseins, unsrer Ideen, oder wie man es sonst nennen mag; eine genetische Geschichte dessen, was man mit und in dem Geiste zu sehen vermag, die großen Geheimnisse der sittlichen Pflicht und der sittlichen Freiheit, des Geistes bedingte oder unbedingte Abhängigkeit von der Materie, unsre geheimnisvollen Beziehungen zu Raum und Zeit,[91]) zu Gott, zum Weltall werden in all diesen Untersuchungen nie berührt und scheinen nicht den geringsten Zusammenhang mit dem Inhalte des Essays zu haben.

Die jüngste Ordnung der schottischen Metaphysiker hatte eine undeutliche Vorstellung, daß dieses falsch wäre, aber sie vermochten es nicht zu bessern. Die Schule Reids hat von Anfang an die mechanische Richtung genommen, da sie keine andre sah; die wunderbaren Schlüsse, zu denen Hume (von den Thatsachen, welche auch von der Reidschen Schule angenommen wurden, ausgehend) gelangte, gründete diese Schulrichtung; sie ließen den „Instinkt" los[92]) wie einen Kettenhund, um sich vor den Schlüssen der Gegner zu sichern, lustig zerrten sie an der logischen Kette,

*) Die englischen Worte sind nicht genau zu übersetzen. Wir thun dem Worte spiritual mit der Übersetzung psychologisch fast zu viel Ehre an.

an der Hume sie und die ganze Welt in bodenlose Abgründe des Atheismus und Fatalismus zerrte. Aber irgendwie riß die Kette zwischen ihnen, und das Ende war, daß sich keiner mehr um den andern kümmerte — ebensowenig wie um die gleichzeitigen philosophischen Bewegungen in England, die sich an die Namen Hartleys, Darwins und Priestleys knüpften. Hartleys „vibrations" und „vibratiuncles" waren, man könnte wohl glauben, mechanisch und materiell genug, aber unsre Nachbarn auf dem Kontinente gingen noch weiter.

Einer ihrer Philosophen hat ja entdeckt, daß wie die Leber Galle produzirt, so das Gehirn den Gedanken ausscheidet; eine staunenswerte Thatsache dies, welche erst neulich Dr. Cabanis in seinen Rapports du Physique et du Moral de l'homme[93]) in seine äußersten Enden verfolgt hat. Die Metaphysik dieses Forschers ist doch wenigstens nicht schattenhaft und unsubstantiell! Er zerlegt die ganze ethische Struktur des Menschen mit seinem Sezirmesser, mit wirklichen „psychologischen Sonden" und unterbreitet sie dann dem „denkenden Urteil" der Welt, unter einem Leuwenhoekschen Mikroskop und bläst sie dann mit seinem anatomischen Tubus auf. Der Gedanke — so nimmt auch er an — wird noch immer von dem Gehirn ausgeschieden; aber dann freilich könnte man folgern — eine interessante Thatsache übrigens —, daß Poesie und Religion ein „Produkt der Eingeweide" sind. Wir hegen die größte Bewunderung für diesen gelehrten Mann; mit welch wissenschaftlichem Stoizismus schreitet er nicht durch die Welt der Wunder — ohne zu staunen; wie ein weiser Mann durch ein enormes, geschmacklos buntes Vauxhall,*) dessen Feuerwerk und Kaskaden und schmetternde Musik wohl für den Pöbel Stoff des Genusses und der Freude ist, für ihn aber weiter nichts als Salpeter, Pappe und Darmsaiten." (Essays 2, 238.)

---

*) Das Londoner Vauxhall ist dem deutschen Leser aus Thackerays Vanity Fair und Dickens bekannt.

Wir brechen hier Carlyles Betrachtungen über die mechanische Weltanschauung der englischen und französischen Philosophen ab und wenden uns zu seinem Urteile über diejenige Philosophie, welche dieser „Verkehrung aller Philosophie" ein Ende machte: zu seinem Urteil über die deutsche kritische Philosophie.

„Der Kantianer — im Gegensatz zu Locke und seinen Anhängern, zur französischen, englischen und schottischen Schulrichtung — fängt von innen an und schreitet nach außen fort, statt von außen anzufangen und mit verschiednen Vorsichtsmaßregeln und Zögerungen ins Innere zu dringen. Das letzte Ziel der Philosophie muß darin bestehen, die Erscheinungen zu erklären, in dem gegebenen Symbole die verborgene Wahrheit zu erkennen. Der erste Schritt hierbei — das Ziel dessen, was man Primär- oder kritische Philosophie nennen kann, muß nun darin bestehen, ein unzweifelhaftes Prinzip zu entdecken, uns auf einen unwandelbaren Grund zu stellen, zu entdecken, was die Deutschen das Urwahre nennen, die ursprüngliche, notwendige, absolute, ewige Wahrheit. Diese notwendige Wahrheit findet Locke stillschweigend und Reid und seine Anhänger mit etwas mehr Lärm in einer gewissen modifizirten Erfahrung und Bestätigung durch die Sinne, oder gar in dem »allgemeinen und natürlichen« Gefühle[94]) aller Menschen. Das findet keine Statt bei den Deutschen; sie leugnen, daß in dieser Richtung irgendwelche Wahrheit gefunden werden kann und daß auf diesem Grunde das Gebäude irgend einer Philosophie errichtet werden kann; sie sagen sogar schließlich, daß ein Appell an das allgemeine Urteil der Menschen zu einer völligen Auflösung der wahren Philosophie[95]) führe und nicht nur ihre Entwicklung, sondern auch ihre Existenz unmöglich machen würde. Was haben die Überzeugungen und instinktmäßigen Glaubensanschauungen der Menschen hierbei zu schaffen? Ist es denn nicht die Aufgabe der Philosophie, gerade diese »Glaubenssätze« zu erleuchten, zu berichtigen und oft denselben geradezu zu widersprechen.

Die Deutschen nehmen die Sache von einer andern Seite auf. Sie greifen Hume nicht in den äußern Vorwerken seiner Befestigungen an,[96]) sondern im Kern seiner Festung. Sie leugnen seinen ersten Grundsatz, daß die Sinne die einzigen Straßen des Wissens sind, die Erfahrung die Grundlage für den Glauben. Ihre Grundwahrheit suchen sie weder historisch noch mit Experiment in der allgemeinen Überzeugung der Leute, sondern mit Hilfe der Intuition in der tiefsten und reinsten Menschennatur. Statt vergeblich zu versuchen die Existenz Gottes, der Sittlichkeit und der immateriellen Seele zu beweisen, kommen sie zu dem Schlusse, daß diese Dinge als der Beginn aller Philosophie geschrieben stehen in dunkler, aber unauslöschlicher Schrift in unser innerstes Wesen, daß diese Dinge erst überhaupt imstande sind, Gewißheit und Bedeutung dieser materiellen Welt zu geben, der materiellen Welt, welche unsre Philosophie benutzen möchte, eben jene Prinzipien zu beweisen. Gott ist, ja Gott ist das einzige Seiende,[97]) denn wir können die Existenz keines andern mit gleicher Emphase betonen. Dies ist die absolute, erste Wahrheit, welche der Philosoph zu erkennen sucht. Sich abzumühen mit logischen Beweisgründen, die Existenz Gottes zu beweisen, würde für einen Kantianer genau so sein, als ob jemand ein Talglicht anbrennen wollte, um die Sonne besser zu sehen, ja es könnte vorkommen, daß jener sein Kerzenlicht starr ansieht und die Sonne für ihn verschwindet.

Das innere Auge für den Anblick dieser ersten Grundwahrheit zu öffnen, oder, wie wir lieber sagen möchten, die Verdunkelungen der Sinne, welche diese Wahrheit in unsrer Seele beschatten, zu beseitigen, so daß wir dieselbe Wahrheit schauen können und sie nicht nur für wahr, sondern für den Grund und das Wesen aller Wahrheit halten — das ist — in unsre Gedanken und Ausdrucksweise übersetzt — der Kern und das Ziel der kritischen Philosophie.[98])

Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet kann man denken,

daß dies kantische System eine entfernte Ähnlichkeit mit dem von Malebranche und Descartes hat, aber wenn sie bis zu einem gewissen Grade übereinstimmen, sosind ihre Mittel und Wege gänzlich verschieden. Wir müssen hier feststellen, was uns stets als ein Fundamentalerkennungszeichen der kantischen Philosophie gegolten hat,[99]) wenngleich es selten so ausgedrückt worden ist: es ist die Unterscheidung von Verstand (understanding) und Vernunft (reason).[100]) Für den Kantianer sind Vernunft und Verstand Organe oder eher Modi der geistigen Thätigkeit, mit deren Hilfe die Wahrheit entdeckt wird, aber ihre Operationsweise ist wesentlich verschieden und ihre Gebiete zu scheiden und auseinander zu halten höchst wichtig und nötig. Die Vernunft, sagt der Kantianer, ist höherer Natur als der Verstand, arbeitet mit geheimnisvolleren Mitteln, nach höheren Zielen hin und erfordert eine viel höhere Kultur zu ihrer Entwicklung, so daß sie bei manchen Menschen oft gar nicht zur vollen Entwicklung kommt; die Ergebnisse ihrer Thätigkeit sind nicht weniger sicher als die des Verstandes, sogar viel sicherer; denn die Vernunft erkennt die Wahrheit selbst, das absolut und ursprünglich Wahre; während der Verstand nur Beziehungen unterscheiden kann, und nicht ohne ein »Wenn« zu entscheiden vermag; das eigentliche Gebiet des Verstandes ist das — sozusagen — reale, praktische und materielle Wissen: Mathematik, Physik und Nationalökonomie, die Anwendung der Mittel zum Zwecke im Gebiete des Lebens. In diesem Gebiete ist der Verstand der unentbehrliche und vollständig ausreichende Gehilfe des Geistes, ohne den das Leben unmöglich sein würde. Aber über seine Grenze darf er sich nicht entfernen, er darf nicht das Reich der Vernunft sich anmaßen, der Vernunft, der er gehorchen muß und über die er nicht die Herrschaft führen kann, ohne den Ruin des Geistes herbeizuführen. Sollte der Verstand es wagen, das Dasein Gottes zu beweisen, so ist das Ende — wenn er konsequent bleibt — Atheismus oder ein

schwächlicher, blasser Theismus, der sich von diesem kaum unterscheidet; würde er es unternehmen, über die Sittlichkeit zu spekuliren, so ist das Ende eine Nützlichkeitsphilosophie, welche Klugheit und eine genügend schlaue Selbstliebe zum höchsten Gute stempelt. Frage den Verstand über die Schönheit der Poesie und er antwortet: »Wo steckt denn diese Schönheit?« und findet sie schließlich vielleicht in Rhythmen und geschmackvollen Wendungen und in männlichen und weiblichen Reimen. Sei schließlich Zeuge, wie er sich in ewigen Paradoxen ergeht über Notwendigkeit und sittliche Freiheit, und beobachte sein bedeutsames Stillschweigen bei der Frage nach dem Zweck und der Bestimmung des Menschen, und mache dir klar, welches unlösbare Rätsel für den bloßen Verstand das ganze Dasein werden muß." (Essays I, 70.)

Carlyles Hauptinteresse an den Bestrebungen und Ergebnissen der kantischen Philosophie im besondern, und des deutschen Idealismus überhaupt, galt — wie sich dies aus der ganzen Richtung seiner Weltanschauung erklärt — weniger den erkenntnistheoretischen Untersuchungen, als der neubegründeten Ethik und Religionslehre.

„Wir wollen nichts sagen von den Ausblicken, welche diese Philosophie auf den Verlauf und die Entwicklung der Naturwissenschaften eröffnet, aber wir können nicht umhin, zu behaupten, daß für den, der ihr anhängt, ihre Wirkungen auf die Ethik und Religion unberechenbare sind. . . . Die kritische Philosophie . . . kann die größte geistige Errungenschaft dieses Jahrhunderts genannt werden. August Wilhelm Schlegel (den ich hier als anerkannte Autorität für Engländer zitire) hat in einfachen Worten sich dahin geäußert, daß in Bezug auf ihren wahrscheinlichen Einfluß auf die sittliche Kultur Europas dieselbe auf einer Stufe mit der Reformation steht. . . . Die erhabene Ethik, die reinere Theologie, die erhabenen, kühnen Anschaunngen über das Wesen des Menschen, welche alle aus ihr fließen,

haben ihren hervorragenden und wohlthätigen Einfluß auf den ganzen geistigen Charakter Deutschlands gezeigt. Es giebt keinen hervorragenden Schriftsteller dieses Landes — ob er mit der kritischen Philosophie bekannt ist oder nicht —, welchen nicht ein gewisser Geist der Demut und Verehrung vor dem Übersinnlichen und dabei ein freier Gedankenflug auszeichnet, den er mehr oder weniger durch sie gewonnen hat. Solche Männer wie Goethe und Schiller können in keinem Lande und in keinem Zeitalter leben ohne großen Einfluß, aber, wenn irgend ein Umstand dazu beigetragen hat, ihre Bestrebungen vorwärts zu bringen und jene größere, höhere Richtung in die deutsche Literatur zu bringen, so ist es dieses philosophische System gewesen." (Essays 2, 104; 1, 66.)

Der kantischen Philosophie legt Carlyle auf diese Weise die höchste, ja fast einzige Bedeutung bei, und so ist es zu erklären, daß Kants große Nachfolger in Carlyles Augen keine recht hervorstechende Unterschiede haben. Das Einzige, was für Carlyle in den Systemen Fichtes, Schellings und Hegels das Große und Wertvolle war, war ihre übereinstimmende Richtung des Idealismus,[101]) sonst bezeichnet er sie häufig schlechthin als „diese kantischen Systeme."[102])

Am meisten noch zog ihn Fichte an, dessen ganze männliche Gestalt ihn mit der größten Verehrung erfüllte. „Der kühle, kolossale, diamantne Geist, aufrecht und klar ragt er empor wie ein Fels, ein Cato Major in einer heruntergekommenen Zeit, ein Mann, würdig in der Stoa zu lehren und in dem Hain der Akademie über Sittlichkeit und Schönheit zu unterrichten. Solch ein starker Geist, solch eine ruhige Seele, so erhaben, durchdringend und dabei unbeweglich, hat sich den Lebensfragen nicht gewidmet seit den Tagen Luthers. Wir schauen im Geiste seinen bewegungslosen Blick, wenn er die in England gegen ihn erhobene Anklage des Mystizismus hören würde![103]) Denn der Mann erhebt sich vor unsern Augen, mitten im Streite der Parteien, wie

ein Felsen von Granit in Wolken und Sturm. Man hat versucht, ihn lächerlich zu machen, aber damit kam man nicht aus. Was war der Witz von tausend Geistern gegen seinen Geist? Das Geschrei und Gekrächze von tausend Dohlen gegen einen Granitfelsen, von dessen Gipfel aus sie kaum so groß wie Mücken erschienen, wie sie tief unten an seinem Fuße schwärmten, auf dessen Gipfel ihr Geschrei selten nur gehört wurde. Fichtes Meinungen mögen wahr oder falsch sein, aber sein Charakter und seine Bedeutung als Denker kann nur von dem gering geschätzt werden, der sie schlecht kennt; als Mann, geprüft durch die That und durch Leiden, durch sein Leben und seinen Tod, scheint er zu einem Menschenschlage zu gehören aus einer edlern Zeit, als die unsre." [104])

Fichtes ganzes Streben war mit dem Carlyles zu nahe verwandt, ihre geistige Beanlagung war eine ähnliche, so daß Fichte Carlyle auf das höchste anziehen mußte und vielleicht unbewußt den größten Einfluß auf ihn hatte.

Wir würden auf jeden Fall zu weit gehen, gewisse Eigentümlichkeiten der Carlyleschen Ausdrucksweise und manchen wichtigen Satz seiner Weltanschauung direkt auf Fichte zurückzuführen (dies geschah in vielen Fällen durch die Vermittlung von Novalis), aber es bleibt doch bemerkenswert, daß Carlyles „Natürlicher Supernaturalismus" am meisten Ähnlichkeit mit Fichtes Idealismus hat. [105])

Wie bei Fichte, gipfelt seine Lehre — gegründet auf die „göttliche Weltidee," „welche allen Erscheinungen zu Grunde liegt" — im Ethisch-Religiösen. [106])

Und wenn Fichte sagt: „Nach allem ist meiner Lehre zufolge der Charakter des wahren Religiösen der: Es ist nur Ein Wunsch, der seine Brust hebt und sein Leben begeistert: die Seligkeit aller vernünftigen Wesen. Dein Reich komme, ist sein Gebet. Außer diesem einen hat nicht das Geringste Reiz für ihn, er ist der Möglichkeit, noch etwas andres zu begehren,

abgestorben. Er kennt nur ein Mittel, jenen Zweck zu befördern, das, der Stimme seines Gewissens in allen seinen Handlungen unverrückt, ohne Furcht und Klügeln zu folgen. Das verknüpft ihn wiederum mit der Welt, nicht als einem Gegenstande des Genusses, sondern als mit der durch sein Gewissen ihm angewiesenen Sphäre seines pflichtmäßigen Wirkens,"[107]) wenn Fichte dies Ideal des sittlich-religiösen Menschen aufstellt, ein Ideal, das übrigens „jedem Menschen anzumuten" ist, so wüßten wir nicht, ob das Ideal von Carlyles ganzer Lehre anders formulirt werden könnte.[108])

Mehr in den Hintergrund tritt die Bedeutung Schellings und Hegels für Carlyle. Schellings Philosophie hatte ihn zwar in den Tagen, als er sich seine eigne Weltanschauung unter bitteren Seelenleiden gründete, gefesselt und in Tagebüchern und Briefen begegnen wir hin und wieder der Erwähnung von Schellings Namen,[109]) aber sein zusammenfassendes Urteil ist zu allgemein gehalten, als daß wir annehmen dürften, daß Schelling dauernden Einfluß auf Carlyles Geist gewonnen hätte. Er sagt über ihn: „Er ist ein Mann offenbar von tiefer Einsicht in das Einzelne, spricht weise und verfährt mit dem größten Scharfsinn, in allen Fragen, wo wir seine Gedanken verstehen konnten." (Essays I, 65.)

Schellings Einfluß in England war jedenfalls viel bedeutender auf Coleridge und dessen nächsten Schüler.

Über Hegel selbst spricht Carlyle niemals sich so deutlich aus, als daß wir irgend etwas näheres über seine Stellung zu ihm sagen könnten, „er hielt ihn in Ehren" — wie Froude sagt (2, ch. 11), und wir werden noch einer Stelle begegnen, wo seine und Hegels Anschauungen völlig übereinstimmen, ohne dabei irgend welche Schlüsse zn wagen.

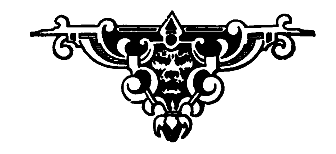
Wie sehr Carlyle die Vertreter des deutschen Idealismus verehrte, wie sehr er selbst von dieser Richtung durchdrungen war — so müssen wir doch hier, am Schlusse unsrer Betrach-

tungen über seine Stellung zur Philosophie, nochmals hervorheben, daß er der ganzen idealistischen, systematischen Spekulation keinen Selbstzweck zuerkannte.

In dem Aufsatze „Characteristics" spricht er ausdrücklich von der „Krankheit der Metaphysik"[110]) (Essays 4, 22, Anmerkung) seine Meinung geht dahin, daß „der Mensch nicht zu grübeln und Unergründliches zu erforschen habe," sondern zu arbeiten und zu wirken, er geht sogar einmal soweit, die bloße „Notwendigkeit, daß es eine Philosophie geben müsse, für ein Übel" zu halten (Essays 4, 22) und erkennt der Philosophie keine selbständige Rolle zu, ihr Wesen sei in Poesie und Religion schon enthalten.

„Die metaphysische Spekulation ist, wenn sie ein notwendiges Übel ist, doch der Vorläufer von einem großen Gut, denn wenn auch die moderne Metaphysik noch nichts Positives hervorgebracht hat, hat sie denn nicht viel Negatives vernichtet? Sie ist eine Krankheit, welche eine andre vertreibt:[111]) das Feuer des Zweifels, welches das Zweifelhafte selbst verzehrt, damit die gesunde Gewißheit wieder hell leuchtend zu Tage trete. An englische und französische Metaphysik denken wir hierbei nicht, nur an deutsche; denn in Frankreich und England haben wir, obwohl die Gedanken, soweit sie überhaupt den Namen »Gedanken« verdienen, skeptisch-metaphysischer Art waren, keine Metaphysik gesehen, sondern nur mehr oder weniger erfolglose Fragen über die Möglichkeit der Existenz des Gedankens. In dem Pyrrhonismus Humes und dem Materialismus Diderots hatte die Logik über das Ziel hinausgeschossen und hatte sich dabei überstürzt. Und wenn auch — um das alte Bild zu gebrauchen — der Athlet durch noch so vieles Heben sich selbst doch nicht in die Luft heben kann, so kann er sich doch aus einer schlimmen Lage herauswinden, so daß er wieder frei dasteht. Einen solchen Dienst hat die deutsche Metaphysik der Welt geleistet. Die zweite Krankheit

der Spekulation hat die erste verzehrt und sich selbst mit. Friedrich Schlegel klagt viel über die Fruchtlosigkeit und das wüste Geschrei aller — auch der deutschen — Metaphysik; und mit Recht. Aber dennoch ist in dem weit sich verbreitenden, tiefen Strudel der kantischen Philosophie (Kantism), die sich bald in die Systeme Fichtes und Schellings umwandelten, und nun sich als „Hegelismus" und „Cousinismus" schließlich in Dampf aufzulösen scheint, doch ist das Ergebnis der kantischen Philosophie klar genug: daß nämlich Skeptizismus und Materialismus an sich notwendige Phänomene in der europäischen Kultur, nun sachlich und thatsächlich vernichtet sind, daß Glaube an Religion wieder möglich und sogar nötig geworden ist für den wissenschaftlichen Denker, daß das Wort Freidenker nicht mehr Leugner und Bekrittler bedeutet, sondern jemanden, der glaubt und der gern bereit ist, zu glauben. Und in der höhern Literatur Deutschlands liegt schon für ihn, der da lesen kann, der Beginn einer neuen Offenbarung des Göttlichen, ... auch unsre Zeit ist nicht ohne Propheten." (Essays 4, 35, 36.)





Sechster Abschnitt

Carlyles Stellung zur Poesie und zur Kunst im Allgemeinen

> Literature is but a branch of Religion and always participates in its character; however in our time it is the only branch that still shows any greenness; and as some think must one day become the main stem.
> Characteristics, Essays 4, 20.
>
> Poetry is another form of Wisdom.
> Essays 2, 49.





Und kennst du keinen Propheten in dem Gewande, der Umgebung und der Sprache unsrer Zeit? Giebt es niemand, dem sich Gott und das Göttliche offenbart hat in allen gewöhnlichen und höchsten Formen des Lebens? Keinen, durch den der Ewige selbst wieder prophetisch der Welt offenbart wurde; in dessen inspirirtem Gesange, selbst in unsern elenden Tagen, des Menschen Leben wieder seine göttliche Bedeutung erhält? Kennst du keinen solchen? Ich kenne ihn und nenne ihn: Goethe! (Sartor S. 244, Anmerkung.[113])

Goethe und „mehr oder weniger Schiller und die andern" (Essays 1, 56) sind es, welche für Carlyles Anschauung von dem Wesen des Dichters die wesentlichste Grundlage geben. „Der kälteste Skeptiker, der abgehärtetste Weltmann dringt nicht

tiefer ein in das äußere Leben der Welt und sieht nicht mit schärferem Auge, wie diese Männer; in ihren Werken tritt uns die Gegenwart entgegen mit allen ihren Widersprüchen und Verwirrungen; dürr und trocken, gemein und schändlich — aber mit des Dichters Schönheit erfüllt und durchdrungen, denn ihre geheime und verborgene Bedeutung liegt jetzt offen zu Tage, und so wird das belebende Feuer darin erweckt und Blumen und Grün erblüht wieder, wie vor Alters, in der freudlosen Wildnis und umhüllt und umblüht die schroffsten Felsenriffe. Denn diese Männer haben nicht nur das klare Auge, sondern das liebende Herz. Sie sind eingedrungen in das Mysterium der Natur und nach langer Mühe und Versuchung sind sie eingeweiht worden; nach langem, unermüdlichem Ringen hat die Kunst ihnen ihr Geheimnis offenbart, und so schaut der Geist der Zeit aus ihren Werken — von erhabener, luftiger Phantasie gebannt — ernst und inhaltschwer. Sie erfüllen die erste Bedingung des großen und guten Dichters, sie sind große und gute Menschen, viel haben sie erduldet und geschaut und alles haben sie überwunden und zum Eigentum ihrer Seele gemacht, sie haben das Leben erkannt in seinen Höhen und seinen Tiefen, sie haben es bezwungen in beiden und vermögen nun andre zu lehren, was es ist und wie es geführt werden muß. Ihre Seelen sind wie ein Spiegel für uns, wo das verwirrte Bild von uns selbst in milder und doch klarer Deutung zurückgestrahlt wird. Hier ist würdiger Ernst und frohe Lust vereinigt, Witz ruht auf tiefer, frommer Weisheit, wie der Rasen mit seinen Blumen auf dem ewigen Felsen,[118]) dessen Grund im Mittelpunkte der Erde liegt. Mit einem Wort, sie haben Glauben! Aber ihr Glauben ist nicht die bleiche Blüte der Finsternis, er ist grün und frisch duftend, denn er gedeiht im Sonnenschein.

Und ihr Glaube ist das, was sie uns lehren, der Inhalt, den sie in jeder edeln und schönen Form uns zu zeigen streben:

As all Natures thousand changes
But one changeless God proclaim,
So in Art's wide Kingdom ranges
One sole meaning, still the same:
This is Truth, eternal Reason,
Which from beauty takes its dress
And serene through time and season
Stands for aye in loveliness.

Das ist das Ziel der Poesie auf immer und ewig; aber in keiner neueren Literatur, die wir kennen, außer der deutschen hat man das Ziel erreicht, ja überhaupt nur treu und redlich danach gerungen." (Essays 1, 56 ff.)

Zu dieser Auffassung des Dichterberufs, welcher wir sehr oft in seinen Werken begegnen, erhob sich Carlyle durch ernstes Studium Goethes und Schillers. Man kann sich wohl denken, wie der schottische Bauernsohn, aufgewachsen mit einer ernsten und strengen, ja ursprünglich recht beschränkten Lebensauffassung, im Anfang den Sätzen der Goethe-Schillerschen Ästhetik ungläubig gegenüberstand.

Goethes Stellung zur Kunst, seine „fast religiöse Liebe zu ihr" (Froude 1, 196), erscheint ihm im Anfang „sonderbar, unerklärlich," es fällt ihm auf, daß man in Deutschland anders über den Dichter denkt, als in andern Ländern, noch im Herbst 1830 finden wir in seinen Tagebüchern (1, 48), vielleicht in direkter Beziehung zu Goethes zahmer Xenie: „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion; wer jene beiden nicht besitzt, der habe Religion," die merkwürdigen Worte (Froude 2, S. 93): „Was ist denn Kunst und Poesie? Ist das Schöne wirklich höher als das Gute? Eine höhere Form desselben? Dann wäre der Dichter nicht nur ein Priester, sondern der Hohepriester. Wenn Goethe und Schiller behaupten oder uns überzeugen, daß Kunst höher stehe als Religion, meinen sie vielleicht dies? Daß, wie die Religion das Gute als unendlich

(im vollen Sinne des Wortes) verschieden vom Übel*) darstellt (und das ist das Hauptelement der Wahrheit für den Menschen), daß ähnlich die Kunst diese Verschiedenheit zuläßt und in sich aufnimmt, aber ohne Feindschaft, in Friede, wie zwei entgegengesetzte Pole nicht zusammenfallen können, auch nicht in Widerstreit geraten können noch dürfen, denn beide sind wesentlich für das Ganze. In dieser Beziehung ist Goethes Ethik als eine höhere zu betrachten wie diejenige, welche uns bis jetzt bekannt war (abgesehen von ihrer Weite und Universalität)? Sehr einseitig! Aber doch ist vielleicht ein Schein von Wahrheit darin."[114])

Dies Saatkorn der Goethe-Schillerschen Lehre vom Schönen, also auch der Erhabenheit des Dichterberufs, entwickelte sich in aller Stille in Carlyle weiter, Nahrung erhielt es durch das ernste Studium Miltons, dem er sich in jener Zeit widmete. In Milton fand er — bei der höchsten Religiosität und puritanischer Gesinnung — doch Gedanken, die er mit den Goethischen in Einklang bringen konnte. Besonders kam ihm die eigentümlich didaktische Richtung entgegen, welche Milton dem Dichter zuweist. Die Größe der sittlichen Anforderung, welche Milton an den Dichter stellt, adelte in den Augen des ursprünglich doch mit schottischem Vorurteil an die Frage herantretenden den Dichterberuf, die Anforderung, daß derjenige, welcher „erhabene und reine Gedanken verkünden will," den die Hoffnung, ein großer Dichter zu werden, erfüllt, „selbst ein wahres Gedicht" sein müsse, „ein Muster des Edelsten und Würdigsten."[115]) Wie Miltons Dichterideal nicht zu verwirklichen geht „in der heißblütigen Jugend und beim süßen Duft des Weines, wo das Lied eines Verliebten oder eines Lebemannes entsteht," wie Miltons Idealdichter nicht durch „Anrufung der Frau Erinnerung und ihrer Sirenentöchter" unterstützt wird, so wird seine

*) Siehe den Anhang, Nr. III.

Gabe ihm verliehen „durch ein ernstes Gebet zum ewigen Geiste, der uns beschenkt mit aller Weisheit und Gabe, zu reden, der seine Seraphim aussendet mit dem heiligen Feuer seines Altars, die Lippen zu berühren und zu weihen.[116]) Wer diese Weihe empfing, muß mit Ernst und Fleiß an seiner Ausbildung arbeiten, stetig die Welt beobachten und Einsicht in alles Edle zu gewinnen suchen."[117])

Diese Miltonschen Gedanken, wie sie in Deutschland besonders Klopstock erfüllt hatte, treten bei Carlyle in Beziehung zu den Ideen der Goethe-Schillerschen Ästhetik und bilden einen hervorragenden Teil in seinen ästhetischen Anschauungen.

Der Dichter ist ihm in erster Linie der von Gott „inspirirte Denker,"[118]) eine Seele, welche die himmlische Musik erfüllt; den Ruhm Gottes zu singen, ist seine Aufgabe. Die wahre Poesie ist so eine heilige, göttliche und inspirirte. Das Grundelement des Dichters ist also nach Carlyle die Religion, und diese Anschauung bestimmt den Standpunkt von vornherein, welchen Carlyle zu der Frage nach der Stellung der Poesie zur Religion einnimmt. Carlyles Überzeugung fällt hier entschieden mit der Hegels zusammen, welcher „die schöne Kunst nur als Befreiungsstufe, nicht als höchste Befreiung selbst" bezeichnet, und der „schönen Kunst" ihre „Zukunft in der wahrhaften Religion"[119]) anweist, und wenn Schiller, durchdrungen von dem Gefühl der höchsten ideellen Einheit des Sittlichen, Religiösen und Schönen (im Ideale), die Worte gebraucht: „Die gesunde und schöne Natur braucht keine Moral, kein Naturrecht, keine Metaphysik: Sie hätten ebenso gut hinzusetzen können, sie braucht keine Gottheit, keine Unsterblichkeit, um sich zu stützen und zu halten,"[120]) so hätte diese Form des Ausdrucks auf keinen Fall die Zustimmung Carlyles gefunden, denn er hätte vielleicht eher behauptet: die gesunde Moral und Religiosität braucht keine Schönheit, denn sie hat und begreift die einzige, wahre Schönheit in sich. Für Carlyle war geradezu das religiöse

Element die innere Stütze, wie für alle Menschen, so auch für den Dichter, ein innerer Halt, Festigkeit verleihend, keine Fessel. Und wenn so für ihn Religion der Kern, das unbewußt lebendige Hauptelement des Dichters war, lag es ihm doch fern, denselben unter das Joch einer religiösen Anschauung zu beugen: wie das Sittengesetz, die sittliche Pflicht den Menschen nicht erniedrigt, sondern erhebt und befreit, so bedrückt auch die ihn durchdringende und erfüllende Gottheit den Dichter nicht, sondern verleiht ihm erst seine Weihe:

„Stets muß die schöne Kunst, wenn nicht selbst in Religion bestehen, so doch unlösbar mit ihr verschmolzen sein, wie der Körper mit der Seele;[121]) „Poesie ist nur eine andre Form der Weisheit, der Religion, ist Weisheit und Religion selbst," „die unaussprechlichste Schönheit, welche in ihrerhöchsten Klarheit Religion ist," diese Aussprüche Carlyles zeigen seine Anschauungen, welche nicht wesentlich von denen des alten Goethe abweichen, wie sie sich in den folgenden Aussprüchen zeigen:

„Die Kunst ruht auf einer Art religiösem Sinn, auf einem tiefen, unerschütterlichen Ernst, deswegen sie sich auch so gern mit der Religion vereinigt. Die Religion bedarf keines Kunstsinnes, sie ruht auf ihrem eignen Ernst, sie verleiht aber auch keinen, so wenig sie Geschmack giebt,"*) und der Ausspruch vom Jahre 1808, den wir keinesfalls bloß als Ausfluß der kunstgeschichtlichen Betrachtung fassen wollen: „Die Kunst ist eigentlich aus und mit der Religion entsprungen."**)

Daß Carlyle nicht etwa die poetische Begabung von dem religiösen Gefühle abhängig machte, muß ausdrücklich betont werden, denn sie ist nicht etwa die Gabe, religiöse Gefühle in Verse zu kleiden.

„Poesie ist — wie sie geheimnisvoll in unserm Aller-

*) Sprüche in Prosa, Ausg. Loeper 690.

**) Sprüche in Prosa 142.

heiligsten entsteht — eine göttliche Inspiration — sie ist gar keine einzelne, getrennte Fähigkeit, kein Organ, das zu den übrigen hinzugefügt werden oder von ihnen losgelöst werden könnte: es ist das Ergebnis, die Blüte ihrer gesamten Harmonie, sie ist ihre Vollendung.[122]) Die Gefühle, die Gaben, welche in dem Dichter leben, leben in größerer oder geringerer Entwicklung in jeder Menschenseele: die Phantasie, welche schaudert in der Hölle Dantes, ist dieselbe Fähigkeit, schwächer dem Grade nach, welche jenes Werk erschuf. Warum sonst kann der Dichter mächtig zu der Menschenbrust sprechen, als deshalb, weil er noch mehr Mensch ist wie jene!" (Essays 2, 18, Burns.)

Ein Wort, mit welchem Carlyle den Dichter immer und immer wieder bezeichnet, läßt uns deutlich sein Ideal schauen: er nennt ihn am liebsten Vates.

„Der wahre Dichter ist wie vor Alters der Seher, dessen Auge begabt worden ist, das göttliche Mysterium des Universums zu schauen und eine neue Zeile der himmlischen Offenbarung zu entziffern; wir können ihn den Vates nennen, den Seher, denn er sieht in das große Geheimnis, das »offne Geheimnis.« Verborgenes wird ihm klar, die Zukunft, wie sie auf der Gegenwart ruht, wie beide auf der Ewigkeit gegründet sind — und so sind seine Worte in der That die eines Propheten, was er gesprochen hat, soll gethan werden." (Essays 2, 12 f.; vergl. 4, 44 und 6, 40.)

Als Prophet und Seher ist ihm die höchste Aufgabe zu teil geworden, die einem Menschen zu teil werden kann: die Aufgabe, ‚das [illegible]' zu offenbaren (4, 50): „Wie die Sonne am Himmelsgewölbe das leuchtende Auge ist, das alles erleuchtet und offenbart, so ist der Poet der [illegible] des Weltdichters in [illegible] der Weltdichter (the world-poet (Essays 4, 45)) ist der einzige ‚wahre Zeuge des Unsichtbaren'" (Essays 3, [illegible]) [illegible] Er hat [illegible] denn die ideale Welt

ist nicht getrennt von der materiellen, sie durchdringt und erfüllt dieselbe. „Wo sich das weite Himmelszelt ausspannt, ein Himmel über ihm und eine Welt um ihn ist, da ist der Dichter zu Hause: wo sich das Menschenleben abwickelt mit seiner unendlichen Sehnsucht[123]) und seinen geringen Erfolgen, mit seinen immer von neuem vereitelten, immer von neuem hoffnungsreich unternommenen Bestrebungen, mit seinem unaussprechlichen Ringen, seiner Furcht und seiner Hoffnung durch alle Ewigkeiten schweifend, mit all dem Mysterium der hellen Freude und der Trauer und des Leides, das es erfüllt, in jedem Zeitalter, in jedem Klima, so lange Menschenherzen schlagen. Ist nicht der fünfte Akt einer Tragödie an jedem Totenbette, und wäre es das eines armen Landmannes? ... Des Menschen Leben und Natur ist, wie es immer war und immer sein wird. Aber der Dichter muß ein Auge haben, diese Dinge zu lesen, und ein Herz, sie zu verstehen und zu empfinden,[124]) oder diese Erscheinungen fliehen an ihm vorüber ohne Eindruck. Er ist eben der Vates, ein Seher! Und wenn das Leben keine andre Bedeutung für ihn hat als die, welche es für jeden beliebigen andern auch hat, so ist er eben kein Dichter, und Delphi selbst kann ihn nicht dazu machen." (Essays 2, 12.)

Prophet und Dichter sind für Carlyle eines Stammes, und nur eine verkehrte Zeitrichtung kann, nach seiner Meinung, blind gegen diese höhere Einheit sein.

„Sie beide sind in das geheiligte Mysterium der Welt eingedrungen, in das, was Goethe das offene Geheimnis nennt. Das offene Geheimnis*) — offen vor aller Augen, von wenigen nur geschaut, das göttliche Geheimnis, welches in allen Wesen liegt, die göttliche Idee der Welt, welche den Erscheinungen zu Grunde liegt, wie Fichte sagt, die göttliche Idee, für die alle Erscheinungen vom Sternenhimmel bis zum Grashalme

*) Vergl. Anhang Nr. 5.

auf dem Felde, vor allem der Mensch selbst, gleichsam das Kleid ist, die körperliche Form, durch die wir sie schauen können. Zu allen Zeiten wird es übersehen und das Universum nicht für einen Gedanken Gottes, welcher Gestalt angenommen hat, gehalten, sondern für eine triviale, träge, alltägliche Sache, als ob es tot und leblos, wie der Satiriker sagt, von einem Tapezierer zusammengeleimt wäre.

Der Vates — ob Prophet, ob Dichter — ist nun hierher gesandt, uns diese Wahrheit wieder zu offenbaren, welcher er näher steht als andre. Wenn andre sie vergessen haben, er kennt sie, ich könnte fast sagen, er ist gezwungen, sie zu kennen; ohne um seine Zustimmung gefragt zu werden, muß er in jener Wahrheit leben, lebt er in jener Wahrheit. Nochmals: hier giebt es kein »Hörensagen,« sondern eine direkte Einsicht und einen direkten Glauben; dieser Mann kann nicht anders, er muß diese ehrliche, ernste Überzeugung haben. Andre mögen sich mit dem Scheine der Dinge begnügen, für ihn ist es eine sittliche Notwendigkeit, in der Seele der Wahrheit zu leben (in the very fact of things). Ein Mann ist er, der es mit der Welt ernst meint, nicht wie andre, damit spielt. Er ist Vates, vor allem gerade deshalb, weil er es ernst meint. Und insoweit, als sie in dies offene Geheimnis eindringen, ist Dichter und Prophet eins. Was ihren Unterschied anbetrifft, so hat der Vates als Prophet das geheiligte Mysterium mehr von seiner ethischen Seite ergriffen, als Gut und Schlecht, Pflicht und Verbot; der Vates als Dichter mehr von der ästhetischen Seite (wie die Deutschen sich ausdrücken), als das Schöne und was damit zusammenhängt. Der eine offenbart uns, was wir thun müssen, der andre, was wir lieben sollen. Aber in der That, beides geht in einander über und kann nicht getrennt werden, denn auch der Prophet hat sein Auge auf dem, was wir lieben müssen, denn wie könnte er sonst wissen, was wir thun sollen?[125]) Die höchste Stimme, die auf Erden vernommen

worden ist, sagte: »Schauet die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht; ich sage euch, daß Salomon in aller seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist, als derselben eins« (Matth. 6, 28). Das ist ein Blick in die tiefste Tiefe der Schönheit. »Die Lilien auf dem Felde« in prächtigerem Gewande als die Herrscher der Erde; entsprossend in der einfachen, bescheidnen Furche des Feldes, ein schönes Auge, welches dich anschaut, entstammend der großen, tiefen See der ewigen Schönheit! Wie konnte die rauhe Erde dies hervorbringen, wenn ihr innerstes Wesen — so rauh sie uns erscheint — nicht Schönheit wäre? In diesem Sinn erhält auch das Wort Goethes seine wahre Bedeutung, ein Wort, das einige merkwürdig berührt hatte: »Das Schöne ist höher als das Gute, das Schöne schließt das Gute ein.« Das wahre Schöne, welches aber, wie ich sagte,[126]) vom Falschen sich unterscheidet, wie der Himmel von Vauxhall."

Scheinbar hat diese Untersuchung Carlyles nur zu dem Ergebnisse geführt, als sei kein Unterschied zwischen wahrer Poesie und wahrer „nichtpoetischer Rede," aber Carlyle läßt uns auch hier nicht im Stich, er sagt:

„Viel ist hierüber geschrieben worden, besonders auch von den jüngsten deutschen Kritikern, von denen manches anfänglich schwer verständlich ist. So sagen sie, der Dichter hat Unendlichkeit in sich, hat ein Unendliches mitzuteilen, verleiht jedem Worte den Charakter des Unendlichen. Dies ist zwar nicht scharf genug formulirt, aber der Gegenstand ist selbst so schwer zu prüfen, daß man diese Worte sehr beachten muß, denn da sie wohl überdacht sind, wird der Sinn wohl schon ergründet werden müssen. Ich meinerseits finde einen erheblichen Sinn in der alten, volkstümlichen Unterscheidung, daß Poesie etwas metrisch-gebundenes sei, daß sie Musik in sich habe, daß sie Gesang sei.[127]) Man könnte, um eine Definition gefragt, das folgende vielleicht mit vollem Recht sagen: Wenn eine Schilderung wahrhaft

musikalisch ist, Musik und Harmonie nicht nur dem Worte und der Form nach, sondern dem Herzen und dem Wesen nach ist, Musik in allen Gedanken und Formen des Gedankens, in der ganzen Konzeption — dann ist sie poetisch, harmonisch! Was liegt alles darin! Ein harmonischer Gedanke ist ein Gedanke, ausgesprochen von einem Geiste, der in den innersten Kern der Sache gedrungen ist, das tiefste Geheimnis desselben kennt, nämlich die Harmonie,[128]) die Melodie, welche verborgen darin ruht, die innere Harmonie, welche die Seele jeder Sache ist, wodurch sie existirt und Recht zu existiren erhält. Der Kern aller Dinge ist melodisch und äußert sich natürlich im Gesang. Tief ist die Bedeutung des Gesanges. Wer kann in logischen, gesetzten Worten den Eindruck, den Musik auf uns macht, ausdrücken? Es ist eine unartikulirte, unergründliche Sprache, welche uns an den Rand der Unendlichkeit führt und auf Augenblicke hineinschauen läßt. Alle Sprache, die gewöhnliche Stimme selbst enthält Gesang — jedes Dorf hat seinen Dorfaccent, den Rhythmus oder »Ton,« in welchem die Leute dort »singen,« was sie zu sagen haben. Accent ist eine Art Gesang, und jeder Mensch hat seinen eignen Accent, obwohl man es nur beim andern bemerkt. . . . Alle tiefen Dinge sind Gesang, in gewisser Beziehung erscheint Gesang unser innerstes Wesen auszumachen, unser und aller Dinge erstes Element. Die Griechen sprachen von Sphärenharmonie, das war das Gefühl, welches sie von der inneren Struktur der Natur hatten: daß die Weltseele und alle ihre Äußerungen vollendete Musik war.

Poesie können wir deshalb musikalisches Denken nennen. Der Dichter ist derjenige, welcher musikalisch denkt. Im Grunde kommt es auf die Kraft seines Geistes an; eines Mannes Ernst und Wahrheit, die Tiefe seines Schauens macht ihn zum Dichter. Schaut er tief genug, so schaut er harmonisch, denn das Herz der Natur ist überall Harmonie, er muß aber zuerst bis zum Herzen dringen.“ (On Heroes 21 ff.)

So ist der Dichter nach Carlyle vor allem der tiefe, tiefste Denker. Poesie ist Einsicht, ist „höheres Wissen,“[129]) der wahre Denker allein ist der Dichter, „der Seher“ (Essays 5, 2), himmlische Weisheit ruht in seinem Geiste, erfüllt sein Herz: sie ist der einzige Leitstern, der ihn durchs Leben führt, unabhängig vom äußeren Glück und äußerem weltlichen Erfolg. (Vergl. Life of Schiller 195.)

„Wir hören oft, daß diese oder jene äußere Lage nötig sei für den Dichter. Oftmals, wird gesagt, muß er eine gewisse Schule durchgemacht, gewisse Dinge „studirt“ haben, z. B. die „älteren Dramatiker,“[130]) um die poetische Form und Sprache zu bilden. Als ob Poesie in der Zunge läge und nicht im Herzen! Dann hat man uns erzählt, daß er in gewissen Kreisen sich bewegt und besonders mit den höhern Kreisen näher verkehrt haben müsse, weil er ja vor allem „die Welt“ kennen soll! Aber was das anbetrifft, so glauben wir, daß die Welt zu schauen ihm wenig Schwierigkeiten machen wird, wenn er Augen hat. Denn die geheime Natur und Thätigkeit des menschlichen Herzens, das wahre Licht und die unerforschliche Nacht des menschlichen Geschicks offenbaren sich nicht nur in Hauptstädten und vollgestopften Salons, sondern in jeder Hütte, in jedem Weiler, wo Menschen wohnen.“[131]) (Ess. 2, 13.)

Auch macht ihn nicht sorgenlose, heitere Lebensfreude, „persönliches Vergnügen“ groß, sondern seine hohe, heldenhafte Idee von Religion, von Patriotismus, von himmlischer Weisheit in dieser oder jener Form, „und so soll er nicht vor Leiden zurückschrecken und die ganze Erde zum Zeugen seines Leides anrufen, sondern still dulden und es für Segen halten, sich so zu verzehren und verzehrt zu werden.“[132]) (Essays 2, 48.)

In dieser Beziehung führt Carlyle beständig einen Vernichtungskrieg gegen diejenigen, welche er „sweet singers“ (Essays 2, 51; 4, 44 ꝛc.) nennt, des Dichters Aufgabe ist nicht, dem Trägen „angenehme“ Gesänge vorzuführen, dem Trägen „Vergnügen“ zu bereiten, die „schöne“ Literatur, wenn

sie ihren „unaussprechlichen Ruhm darin sucht, der Zeit zu gefallen" (Essays 7, 221), ist eine Entwürdigung der Kunst und hat nichts damit zu schaffen, und wenn sie mit allem Pomp der Oper und der Malerei und Musik verbündet die Sinne, das „Vergnügen" der Zeit erregt.

Daher erklärt sich auch sein unbarmherziges und oft wohl allzuscharfes Urteil über fast die ganze zeitgenössische Literatur Englands: mit Ausnahme von Tennyson, Ruskin, Browning, Arthur Clough und wenigen anderen ist sein Urteil fast durchgängig ein abfälliges. Den Maßstab, den ihm seine Dichterideale Homer, Äschylos, Dante, Shakespeare, Milton, Goethe und Schiller an die Hand gaben, legt er an alle Dichter an, um ihre absolute und weltgeschichtliche Bedeutung zu bestimmen. Selbst Männer wie Byron und Burns, letzterer sein besondrer Herzensliebling, bestehen vor diesem Richterstuhle nicht.

Einen weiteren Beitrag zur Kenntnis von Carlyles Stellung zur Poesie und Kunst überhaupt[133]) liefert sein Urteil über die berufsmäßige literarhistorische und Kunstkritik. Worte über ein Gedicht oder ein Kunstwerk zu machen war ihm nicht nur verhaßt, sondern erschien ihm eine offenbare Heuchelei und Lüge.[134])

„Die Verehrung des Schönen ist jetzt zu einem Thron der Heuchelei geworden,"[135]) Unwahrheit herrscht hier souverän und verdeckt mit glänzenden Worten den Abgrund; „wo die schönen Künste als Geschäftssache auftreten, mag ein »Komitee« dafür einstehen oder nicht, wird man sicher nur leeres Gerede, mit Absicht und Mühe produzirte Heuchelei, dilettantisches wertloses Zeug hervorbringen, mit unendlichem Aufwand an Mühe und Kosten und Geschwätz verbunden, ohne Resultat schließlich, oder sogar einem, das schlimmer als gar keins ist."

Diese kurze Stelle möge hier genügen. Sein Zorn kennt keine Grenze, diese „Kunstlüge" zu geiseln. Was an diesem Zorn wahr ist und berechtigt, behält seine Geltung — denn es ist sicher sehr weise, „mit Stillschweigen und allein durch eine Galerie zu

gehen,"[136]) anderseits muß aber doch entschieden betont werden, daß Carlyles Kunstverständnis und Kunstinteresse — was namentlich die bildenden Künste anbetrifft — entschieden nicht allseitig und groß genug war, ein unbedingt giltiges Urteil zuzulassen.

Schämte sich doch Schiller nicht (in einem Briefe an Humboldt vom 17. Februar 1803)[137]) zu gestehen, daß „Italien und Rom kein Land für ihn" wäre: „das Physische des Zustandes würde mich erdrücken und das Ästhetische keinen Ersatz geben, weil mir das Interesse und der Sinn für die bildenden Künste fehlt" — und ähnlich ging es jedenfalls Carlyle, obwohl er es nicht so offen eingesteht und nicht mit seinem scharfen Urteil über die „Galerie- und Kapellenbesucher" in Rom zurückhält, wo sein Tadel sich jedenfalls nur auf die Modenarrheit mit Recht erstreckt, unmöglich aber auf einen feinen Geist wie Sterling anzuwenden geht, dessen Lebenselement die bildenden Künste mit abgaben. (Leben Sterlings 148, 154.)

Das einzige Kunstwerk, wofür er das vollste und feinste Verständnis und Interesse hatte, war das Porträt. Sein ernstes Interesse am Porträt beweist ja äußerlich schon sein Vorschlag zur Gründung einer nationalen Porträtgalerie für Schottland (wie er eine solche in Berlin schmerzlich vermißte, als er sich in die Zeit des alten Fritz einleben wollte), ferner aber zeigt dies in hohem Grade sein Aufsatz über die Bildnisse von John Knox, ganz zu schweigen von den feinsinnigen Bemerkungen, die wir seiner Feder verdanken über die Porträts seiner Lieblinge; hier genüge, auf seine Worte über die Cranachschen Lutherporträts hinzuweisen. Waren doch die Wände seines Studirzimmers völlig bedeckt mit den Bildern seiner „Helden."[138])





Siebenter Abschnitt

Carlyles Stellung zur Geschichte

Ein Geständnis Carlyles in seinem Tagebuche vom Jahre 1842 — an dessen Veröffentlichung er selbst nie dachte — führt uns in den geheimsten Kreis seines Denkens und Fühlens: „Von der dramatischen Kunst, obwohl ich eifrig einem Goethe lauschte und hundert andre darüber murmeln und unklare Sprachversuche anstellen hörte, finde ich, daß ich eigentlich bis jetzt nichts verstehe. In der Thai von Art im allgemeinen (was man im Deutschen Kunst nennt) kann ich so gut wie nichts verstehen. Mein erstes und letztes Geheimnis von „Kunst" besteht darin, eine vollständige Kenntnis der Wahrheit der Thatsache zu erhalten, die zu malen war, darzustellen war, oder irgendwie an das Tageslicht gebracht werden sollte, der Thatsache, tief wie der Hades, hoch wie der Himmel und so dargestellt, wie es sich dem Auge auf dieser armen Erde gezeigt hat. Wenn dies einmal in meinem Innern aufflammt, wenn es überhaupt soweit kommt und wenn es im Innern darnach drängt, Gestalt anzunehmen, dann muß man die ganze Fähigkeit, es richtig aufzufassen, anstrengen und mit ungeheuerm, furchtbarem Ringen sich bemühen, es darzustellen. Das ist nicht Kunst, ich weiß es wohl." (Froude 3, 231; Kap. 9.)

Carlyles ganze Naturanlage führte ihn auf andre Bahnen, als die der Kunst im eigentlichen Sinne: in der Weltgeschichte, in der Menschengeschichte fand er das Walten des Ewigen am schönsten und erhabensten offenbart, Gott war ihm der einzige „Künstler," dessen Werke er mit frommer, ehrfurchtsvoller Seele betrachten wollte. Die Natur war groß und erhaben, aber erst der Mensch erschien ihm als die erhabene Blüte der Schöpfung, und des Menschen Leben, sein Aufblühen und Gedeihen, sein Ringen und Streben, seine ehrliche Mühe, sein Glück, sein Unglück und sein endliches Abwelken, wie es sich im Laufe der Weltgeschichte immer von neuem in gewaltigem Wechsel und doch in ewiger Einheit wiederholt, das war ihm „das ewige, beständige Evangelium," welches seine Seele zu vernehmen dürstete, welches sein Herz mit gewaltiger Poesie erfüllte, seine Kräfte anspannte und alle seine Werke hervorbrachte und sie — obwohl in Prosa verfaßt — zu wahrhaft poetischen Schöpfungen machte.

Die Geschichte und Geschichtsschreibung — von diesem Standpunkte aus betrachtet — war das eigentliche Feld der Thätigkeit für Carlyles Geist, ihr widmete er nicht nur den größten Teil seines Lebens und seine besten Jahre, sondern ihr verdankt er schließlich auch seinen Ruhm.

„In einem einzigen Briefe des Äneas Sylvius ist vielleicht mehr Geschichte enthalten, als im ganzen Robertson," [189]) dies zeigt schon seine Geschichtsauffassung. „Das, was ich sehen will, sind nicht offizielle Register und Hofkalender, sondern es ist das Leben des Menschen: was die Menschen thaten und dachten, ihre Leiden und Freuden, die Gestalt, vor allem aber der Geist und die Seele ihres Daseins auf Erden, ihre äußere Umgebung und ihr inneres Prinzip; wie und was das alles war, woher es kam und wohin es führte. Traurig genug ist es anzuschauen, was als die Aufgabe der Geschichte in diesen »erleuchteten und klaren« Zeiten noch gilt. Kann man — und

man mag lesen, bis einem die Augen übergehen — aus ihren Berichten auch nur den blassesten Schatten einer Antwort erhalten auf die Frage: Wie lebten die Menschen damals und was thaten sie? und wäre es nur von der ökonomischen Seite, wie waren ihre Einnahmen und was konnten sie dafür kaufen? Geschichte besteht nicht in der Aufzählung von Hofintriguen und Premierministern und Höflingen, sie besteht nicht in dem gewissenhaftesten Aneinanderreihen von Thatsachen und der besten Darlegung der Entwicklung der Staatsform, das Ziel des Geschichtsschreibers ist die Darstellung der innern Lebensbedingungen, des bewußten und unbewußten Strebens der Menschen, welches nie das gleiche ist in zwei verschiedenen Zeitaltern. Nicht allein die Schlachten und Kriege, nicht allein die Gesetze und Verfassungen und ihre Entwicklung, welche doch nur das Haus ist, worin wir leben, sondern alle oft dunkeln[140]) und unwiderruflich vergessenen und verborgenen Thaten und Erscheinungsformen des Menschengeschlechts ‚mit Ehrfurcht' zu betrachten und geistig-sittlich zu durchdringen und dementsprechend darzustellen, das ist die Aufgabe des Geschichtsschreibers."[141])

„Der wichtigste Teil der Geschichte ist vielleicht für einen Menschen überhaupt nicht darzustellen, denn, wie die Erzählung immer nur »auf der Fläche bleibt,« während die Handlung und Thät selbst sich im Raume zeigt, so erstreckt sich auch all unsre Erforschung von Ursachen und Wirkungen in der Weltgeschichte auf eine Handvoll Jahre und Quadratmeilen, wo das Ganze die breite und tiefe Unendlichkeit ist, auf welcher jedes Atom der Welt beruht. Der Autor, fähig, Weltgeschichte zu schreiben, ist — ein Unbekannter! Allweisheit und Allwissenheit gehört dazu! So müssen wir armen, irdischen Geschichtsschreiber unsre Anforderungen geringer stellen, müssen ein Abbild der gesehenen Thatsachen geben, und dies Abbild wird im günstigsten Falle ein armseliger Annäherungsversuch sein; den unerforschlichen Endzweck der Welt müssen wir als anerkanntes Geheimnis

lassen und in Ehrfurcht und Glauben — weit entfernt, »Weisheit« lehren zu wollen — wollen wir die geheimnisvollen Spuren von Ihm betrachten, von Ihm, dessen Pfad die große Tiefe der Zeit ist, den »die Geschichte« allerdings verkündet, den aber erst »die ganze eine Geschichte« in der Ewigkeit klar offenbaren wird." (Essays 2, 258.)

Diese Betrachtungen lähmen den Eifer des Forschers nicht, sie können ihn nur erhöhen, mehr und mehr soll er in die Vergangenheit eindringen, „alle Menschen sollen sie erforschen, als die wahre Quelle des Wissens, dessen Licht allein, bewußt oder unbewußt benutzt, uns verhelfen wird, die Gegenwart und Zukunft zu deuten."

Diese Ziele der Geschichtswissenschaft allein lassen eine Unterscheidung des „Künstlers" vom „Handwerker" zu; der eine „arbeitet" mechanisch auf seinem Gebiete, ohne das Auge auf das Ganze zu richten,[142]) vielleicht nicht einmal fühlend, daß es ein Ganzes giebt; der andre erhöht und adelt den bescheidensten Zweig mit dem Gedanken an das Ganze, mit dem Gedanken, daß nur im Ganzen, Vollendeten der Teil sein wahrhaftes Wesen zeigen kann. Die Aufgaben und Pflichten dieser beiden sind vollständig verschieden und jeder hat seinen bestimmten Wert. Der einfache Landmann pflügt sein Feld und nachdem er die Beschaffenheit des Erdreiches erkannt hat, streut er die geeignete Saat, ohne zu wissen, welche tiefen Felsen und Feuersgluten im Erdinnern darunter liegen, und wie seine Ernte über sowohl als unter dem Sternenhimmel ruht und dahinstreicht durch ganze unermeßliche Himmelsräume zwischen Widder und Wage. Und doch reift es für ihn zur rechten Zeit und er sammelt es glücklich im Speicher. Als Landmann ist er nicht zu tadeln, wenn er diese größeren Wunder nicht beachtet, aber als Denker und treuer Erforscher der Natur ist er im Unrecht. So ist es mit dem Historiker, der einen besondern Zweig der Weltgeschichte erforscht und

aus dieser oder jener Lage der Verhältnisse in politischer, sittlicher und volkswirtschaftlicher Beziehung und den Ergebnissen, zu denen sie geführt haben, schließt, daß dies oder jenes wesentliche Eigentümlichkeiten der menschlichen Gesellschaft ausmachen und daß die gleichen Bedingungen zu gleichen Ergebnissen führen; ein Schluß, dessen Richtigkeit, noch auf andern Wegen geprüft, feststeht. Er ist aber im Unrecht und ein bloßer Handwerker, wenn er glaubt, daß diese Eigentümlichkeiten, erkannt oder erkennbar, die ganze Wahrheit ausmachen, wenn er nicht mit jedem Schritte sieht, wie die Wahrheit unerschöpflich und unergründlich ist.

Aber diese Klasse von „Ursache- und Wirkungsphilosophen," für die kein Wunder existirt, die alle Dinge im Himmel und auf Erden berechnen können und für alles Rechenschaft zu geben vermögen, bei denen selbst das Unbekannte, das Unendliche im menschlichen Leben mit den Worten „Enthusiasmus, Aberglauben, Geist der Zeit" u. s. f. ein algebraisches Zeichen und bestimmten Wert erhalten hat, diese Klasse hat jetzt so ziemlich ihre Rolle zu Ende gespielt in der europäischen Kulturgeschichte und ist in allen Ländern, sogar in England auf dem Aussterbeetat." (Essays 2, 259.)

„Der politische Geschichtsschreiber hat seine Helfer gefunden, welche auch die andern Seiten des menschlichen Lebens zu beleuchten versuchen, die mannichfaltigen Seiten des menschlichen Lebens, von denen die politische, wenn auch vielleicht die ursprüngliche, doch eben nur eine ist, und vielleicht kaum die wichtigste. Neues und Höheres erwartet man von ihm. Früher durfte man ihm den Vorwurf machen, daß er allzulange mit übertriebener Vorliebe bei den Parlamentsdebatten verweilte, oder auf dem Schlachtfelde, oder in fürstlichen Vorzimmern, und daß er vergaß, wie fern von all diesem die mächtige Flut des Gedankens und der That ihren wunderbaren Lauf nahm, in Nacht und Licht, daß er vergaß, wie entfernt von alle dem

es blühte und verwelkte in tausend abgelegenen Thälern: eine ganze Welt des Lebens, mit und oft ohne himmlische Sonne der Heiligkeit sie zu reinigen und zu läutern — ob nun »der berühmte Sieg« erfochten wurde oder nicht. Jetzt aber scheint die Zeit gekommen, wo sich alles dies bessert." (Essays 2, 60.)

Was für Carlyle die Geschichte adelte, war das „Unendliche im menschlichen Leben," war die höchste Offenbarung des göttlichen Geistes, wie sie im menschlichen Leben geschehen und zu sehen war. Diese Offenbarung wahr zu deuten, war freilich ein „Seher"[143]) nötig: und dies ist der Punkt, wo nach Carlyles Anschauung dem Dichter und dem echten großen Historiker die gleiche Aufgabe zu teil wurde, dies ist der Punkt, wo Geschichte zur wahren Poesie wird, wo die wahre Poesie in der richtigen Deutung der Wahrheit, der Wirklichkeit besteht.[144]) Dichtung, im Sinne von Erdichtung, eitler „Erfindung" kann sich hier nicht mit der Wahrheit messen, die Erfindung des Dichters liegt hier nicht in Erschaffung von Traum- und Phantasiegestalten, sie besteht im Nacherschaffen, Neuoffenbaren des göttlichen Gedankens,[145]) wie er den Erscheinungen der Welt und Weltgeschichte zu Grunde liegt, hier besingt „ein Äschylus und Sophokles nicht Mythen und Sagen, sondern läßt der Welt im Spiegel seines Geistes die Wahrheit, »Thatsachen« im höchsten Sinne, schauen."[146]) Nach Carlyles Anschauung vermag überhaupt nur ein Shakespeare, ein Homer die unendliche Bedeutung der Geschichte, des Werdens des menschlichen Lebens zu schauen, und ihre Werke sind nur Darstellungen des Lebens, „wie es wirklich war."[147]) Die wahre Geschichtsschreibung ist so die „weltalte Rhapsodie des Daseins, das große, heilige Epos, die große Bibel der Weltgeschichte, unendlich ihrer Bedeutung nach, wie der göttliche Geist selbst, den sie ahnen läßt und verbirgt." (5, 65.)

In diesem „göttlichen Buche der Offenbarung" sind die großen Männer die „heiligen Sprüche" (Sartor 171). Sie erst,

die Großen, die „Helden“ (in der Carlyleschen Terminologie), verleihen der Welt und ihrer Geschichte ihren Wert und ihre Bedeutung, sie sind der Kern, um den sich alles übrige vereinigt, sie sind, in gewissem Sinne, die Schöpfer alles dessen, was die Masse leistet, sie geben die Ziele und sind die Seele der Weltgeschichte.[148])

Wir stehen hier an dem Punkte, wo die berühmte, vielfach angefeindete Carlylesche Hero-worship ihre Erklärung findet.

Seine Hero-worship beruht auf der Überzeugung, daß (wenn auch allen Menschen der Keim des Göttlichen eingepflanzt ist) doch nur Auserwählte, „Helden,“ die in der Menge ohne Antrieb schlummernden Kräfte zu erwecken vom Himmel gesandt sind, Helden, deren Aufgabe es ist, der Wahrheit zum Siege zu verhelfen, Helden, deren Gebot die Welt gehorchen muß, denn ihre Botschaft stammt eben vom Himmel. Dieser „Glaube“ Carlyles, der seine Vertreter unter den ersten Geistern aller Zeiten findet, ist es, welcher, selbst in voller Schroffheit durchgeführt, unmöglich in der ihm erst vorgeworfenen Verteidigung der bloßen Macht und Gewalt enden kann. Hier näher auf diesen Vorwurf[149]) einzugehen, ist nicht der Ort, ebensowenig wie auf die Stellung des Carlyleschen Prinzips zu dem von Buckle[150]) vertretenen. Es genüge, darauf hinzuweisen, daß Carlyle niemals die bare, bloße „Macht und Gewalt“ verteidigt hat. Er kennt nur eine Macht, und das ist die der Wahrheit und Sittlichkeit, eine Wahrheit, deren Sieg mit jedem Opfer, mit Leben und Blut errungen werden muß, deren Sieg die gewisse Hoffnung alles menschlichen Ringens und Kämpfens ist.[151]) „Recht ist Macht,“ Recht verleiht Macht und Kraft, ist sein Wahlspruch, Recht wird den Sieg davontragen, die Macht erringen: mit diesem Glauben an den endlichen Sieg des Guten über das Schlechte[152]) steht und fällt seine ganze Weltanschauung, mit dem Glauben an den Sieg des Guten, wie es der Held anstrebt, wofür sich der Held opfert. Dies ist

ein Heldentum, dessen jeder Mensch, dessen Ziel die Wahrheit und das Gute ist, teilhaftig werden kann, freilich im ernsten Kampfe.[153]) Wir sehen, daß diese freudige, kräftige Anerkennung des Heldentums in der Geschichte höchstens das träge, in sittlicher Lethargie befindliche Gemüt erschrecken kann.

Die Lehre, welche die Weltgeschichte giebt, vom Standpunkte Carlyles aus betrachtet, ist eine einzige: die Weltgeschichte ist eine Botschaft der Vergangenheit, uns Gegenwart und Zukunft verstehen zu lehren,[154]) sie besteht, wie es Kingsley ausdrückt,*) „in dem überwältigenden und doch erhebenden Bewußtsein, daß es eine Pflicht giebt für den Menschen, daß die ganze Welt nicht eine Tragikomödie der menschlichen Tugenden und Laster ist, sondern eine Verwirklichung der Urteile und Befehle eines gerechten Weltlenkers, dessen Wege in der Tiefe gehen und dem die Menschen in Sünde und Irrtum, wie in Tugend und sittlichen Thaten gehorchen müssen, sich vor seiner Gerechtigkeit beugend."[155])

Auf diese Weise findet bei Carlyle des Aristoteles Vergleich des Dichters und Historikers seine Erklärung. Wenn dem Historiker dort (Poetik 9) die Aufgabe zugewiesen wird, *τὰ γενόμενα λέγειν*, dem Dichter aber darzustellen *οἷα ἂν γένοιτο*, und wenn *διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν*, so hätte Carlyle, auf seine unerschütterliche Weltanschauung von dem beständigen Walten eines stets nach sittlichen Prinzipien verfahrenden Gottes, nichts zu erwiedern gehabt, als daß überhaupt nur der „Philosophische und Ernste" die Weltgeschichte zu verstehen vermag, daß, zu bedenken, was wohl hätte geschehen können oder geschehen müssen, die Aufgabe nicht irgend eines Menschen sei, sondern daß die Aufgabe eines jeden sei, ernst sich zu bemühen, die Gottesoffenbarung, die Welt, wie sie ist, die Weltgeschichte, wie sie vor unsern

*) Und Kingsleys Worte sind in der That nur Formulation Carlylescher Gedanken.

Augen sich ungeheuer abspielt, zu verstehen, daß es eine „größere Wahrheit“ [156]) gar nicht giebt, sondern überhaupt nur eine einzige, und daß diese eine eben die von Gott in der Weltgeschichte, in der Menschengeschichte offenbarte sei, eine Wahrheit, allerdings nur dem Weisen erkennbar: dem wahren Dichter und wahren Historiker in erster Linie, deren gemeinsames Ziel eben diese Erkenntnis ist, welche jeder auf seinem Wege zu erringen strebt und der oft widerstrebenden Welt lehrt. So wird von Carlyle die höhere, höchste Einheit des Dichters und Historikers aufgefaßt, eine Einheit, welche in dem gemeinsamen Ziele beider besteht, wenngleich die Wege verschieden sein mögen, eine Einheit, welche — was wäre wohl jenem Auge entgangen — von Goethe selbst gesehen, gefühlt und ausgesprochen wurde:

„Wer in der Weltgeschichte lebt,
Dem Augenblick sollt' er sich richten?
Wer in die Zeiten schaut und strebt,
Nur der ist wert, zu sprechen und zu dichten.“ [157])





Achter Abschnitt

Carlyles Ethik

„The Gospel of Work“

Man must work as well as worship.
Sartor 250.

With those . . . who in true manful endeavour, were it under despotism or under sansculottism, create somewhat, with those alone, in the end, does the hope of the world lie.
Essays 4, 182 (Goethe's Works).



s bleibt noch übrig, nachdem wir im Vorhergehenden verschiedene wichtigere Seiten der Weltanschauung Carlyles zu betrachten versucht haben, die gesamte sittliche Lehre dieser Weltanschauung in kurze Worte zu fassen. Sie ist von Carlyle selbst einfach dahin ausgesprochen worden:

„Liebe nicht die Freude, liebe Gott! Das ist die ewige Wahrheit! und alle Widersprüche lösen sich in ihr auf, und wer darin lebt und strebt, mit dem ists wohl bestellt.“ [158])

Die von Gott auferlegte Pflicht, die vom Himmel uns anbefohlene sittliche „Arbeit“ völlig zu erkennen und infolge dieser Erkenntnis zu thun, das ist die alte Lehre, welche Carlyle mit seinem ganzen Leben, mit jeder Zeile, die er schrieb, der Welt aufs neue „predigen“ wollte. [159])

Die erste Stufe zur Erfüllung dieser Pflicht ist die Erkenntnis derselben.

„Wenn man mich auffordern würde, Shakespeares Größe zu bezeichnen, so würde ich sagen, sie besteht in der größeren Erhabenheit seines Geistes (superiority of intellect) und würde glauben, damit alles gesagt zu haben. Wir reden von Fähigkeiten, als ob sie verschiedne, getrennte Dinge wären; als ob ein Mann Geist, Phantasie u. s. w. hätte, wie er Hände, Arme und Füße hat. Das ist ein Grundirrtum. Dann hören wir wieder von der geistigen Natur des Menschen und von seiner sittlichen, als ob diese zu trennen wären und einzeln fortbestehen könnten. . . . Wir sollten ein für allemal im Auge behalten, daß diese Unterscheidungen nur Namen sind; daß die geistige Natur eines Mannes, die lebendige Kraft, welche in ihm wohnt, dem Wesen nach ein und dieselbe ist, daß, was wir Phantasie, Verstand u. s. w. nennen, nur verschiedne Gestalten der einen Kraft der Einsicht (insight) sind, unauflösbar mit einander verbunden. . . . Sittlichkeit selbst, was wir die sittliche Kraft eines Mannes nennen, ist eben nur eine Seite der lebendigen Kraft, die ihn erfüllt und zur Arbeit treibt. Alles, was ein Mensch thut, trägt mit zu seinem Bilde bei. Man könnte sehen, wie ein Mann kämpfen würde, an der Art, wie er singt, sein Mut oder seine Mutlosigkeit ist erkennbar an dem Worte, welches er ausspricht, an der Überzeugung, die er sich gebildet hat, ebenso wie an dem Hieb, den er führt. Er ist ein Mann und zeigt sich überall als der, welcher er ist. Ohne Hände vermöchte der Mensch doch noch zu gehen, wenn er Füße hat. Aber ohne Sittlichkeit wäre Geist für ihn unmöglich; ein völlig unsittlicher Mann könnte nicht die geringste Kenntnis haben. Denn eine Sache zu kennen, wahrhaft zu kennen, muß er zuerst die Sache lieben, mit ihr harmoniren, d. i. er muß zunächst sittlich mit ihr verbunden sein. Wenn er nicht in jedem Augenblick sein Selbst zu bezwingen vermöchte, um ohne Wanken die Gefahren,

welche die Wahrheit bringt, zu teilen, wie vermöchte er denn zu wissen, zu erkennen? Alle seine Tugenden liegen verborgen in seinem Wissen.[160]) Die Natur bleibt für den Schlechten, für den Selbstsüchtigen und Kleinlichen stets ein versiegeltes Buch; was solche Leute von der Natur erkennen, ist gemein, oberflächlich und geringe, nur für den vorübergehenden Gebrauch des Tages." (Heroes 28.)

Diese absolute Einheit des sittlichen und geistigen Menschen verleiht der richtigen Lebensanschauung ihre Bedeutung, wahre Erkenntnis der sittlichen Pflicht (welche am schönsten unbewußt in der Seele lebt) führt zur sittlichen That, so daß die geistige Höhe unbedingt eine sittliche ist und die geistige Höhe eines Volkes zur sichern Folge seine sittliche Größe hat.[161])

Die erste sittliche That, die dem Menschen obliegt, ist das Entsagen (Sartor 184), die „Selbsttötung" (Annihilation of Self, eb. 179), das Aufgeben aller Ideen und Hoffnungen, welche mehr oder weniger auf „Glückseligkeit" der eignen Person ausgehen. Die erste Pflicht ist somit, die eigne Freude, das eigne Wohlbehagen unterzuordnen unter das große, ewige Ziel, welches der Himmel uns gesteckt hat.[162])

Ernst und grimm erscheint dies Gebot, aber es ist „schön" (beautiful and awful Essays 6, 39) zugleich, es erfordert unendliche Mühe, unendliches Ringen; aber „weder für einen Menschen noch für einen Gott" giebt es ein Leben der Ruhe,[163]) und dieser Kampf, diese „Arbeit" erst beseligt, dieser Kampf erst vollendet den Menschen, er ist heilig, er ist das wahre Gebet, der Kern aller Religion, er kann nur geführt werden, wenn das Bewußtsein des Ewigen unser Leben erfüllt. So ist „die erhabenste Krone, welche dem Erdensohne zu teil werden kann, eine Dornenkrone."

„Ernst ist das Leben" war einer von Carlyles Lieblingssprüchen, aber wenn auch der Pfad der Pflicht rauh ist und steinicht und das Ringen bitter, so ist es doch das uns gott=

auferlegte Schicksal, und wenngleich die Selbstvernichtung, das Entsagen uns unbedingt noch bindet und unsre Zeit, so deutet Carlyle — im Hinblick auf das, was ihm Goethe „gelehrt“ hatte — an, daß doch eine „höhere Sittlichkeit“ noch im Schoße der Zeiten verborgen ruhe, eine höhere Sittlichkeit, welche das Mühevolle, Schmerzliche, Schwere und Unzulängliche des Menschlichen zur Vollendung, zur Harmonie führt mit dem Göttlichen, dem „ewig Schönen.“ [164])

In ferner Zukunft erhofft Carlyle diesen Zustand der Harmonie des Göttlichen und Menschlichen schon auf Erden, als Zustand aller Menschen, deren erste und einzige Aufgabe es zunächst ist und bleibt, ohne Murren die Erfüllung der strengen, göttlichen Pflicht der Sittlichkeit zu erstreben.

Dieser unbedingte Glaube, daß diese rauhe, schwere Pflicht „gottgesendet“ ist, verleiht „eine Welt von Kraft gegen eine Welt von schwerem Ringen.“ (Essays 4, 25.)

Dies ist die Lehre von Carlyles Leben und Wirken.

Froude sagt: „Carlyle glaubte, daß jeder Mensch seine besondre Pflicht zu erfüllen habe. Und wenn man ihn gefragt hätte, welche besondre Pflicht ihm selbst aufgelegt worden wäre, würde er geantwortet haben: von neuem die Menschen dazu zu zwingen, anzuerkennen, daß die Welt von einem gerechten Gotte gelenkt würde, daß die alte einfache Geschichte, welche man Sonntags mit anhört und Wochentags verleugnet und nicht mehr kennt, doch wahr sei. Seine Schriften alle, seine Essays, seine Lectures, seine Geschichte der französischen Revolution, sein Cromwell und selbst sein Friedrich hatten alle dies eine Ziel und diesen einen Grundgedanken, daß die Wahrheit gesprochen werden soll und Gerechtigkeit herrschen und daß auf andrer Grundlage kein Staat und kein Mensch gedeihen könne.“ (Froude 3, 281; Kap. 11.)

Wir können diese Betrachtungen über Carlyle schließen mit denselben Worten, welche er einst bei Goethes Tode sprach:

„Köstlich ist das neue Licht, welches unser Lehrer für uns errungen hat; aber gering im Vergleich zu der Liebe, welche wir von ihm empfangen. Die schönste Blüte eines Menschen ist das, was er im Leben geleistet hat. In der geistigen Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen, welche auf der Lehre beruht, gründet sich eine heiligere Vereinigung, welche sich in Thaten zeigt und deren Fortwirken geheim, tiefgehend und alles umfassend, nicht berechnet werden kann. Liebe ist der Erkenntnis, der Weisheit Anfang, wie die Flamme der Quell des Lichtes, Liebe, welche wie die Flamme wirkt. Daß Goethe ein großer Lehrer der Menschen war, zeigt schon, daß er ein guter Mann war.“ [165])

Dies können wir und müssen wir — unsrer innersten Überzeugung nach — auf Carlyle anwenden. Seine Schwächen und Mängel — die er selbst in seinen letzten Lebensjahren geneigt war, zu hoch anzuschlagen, wie es einem Manne von der Größe seiner sittlichen Anforderungen, der Erregbarkeit seines Gemüts nahe lag — seine Mängel und Übertreibungen, sein rätselhafter Schwermut, der ihm und seiner Umgebung so oft des Lebens Freude verbitterte, all dies, was von seinen Gegnern so gern herbeigezogen wird und so leicht herbeizuziehen ist, all dies vermag nicht das Bild zu trüben, welches von dem herrlichen Manne in dem Herzen seiner Verehrer lebt.

„Je besser man ihn wird kennen lernen, desto mehr wird die Größe seines Charakters und Herzens bewundert und geliebt werden, [166]) um so mehr gerade, weil er Schwächen hatte wie wir selbst.“



Anhang



1

Aus Carlyles erstem Aufsatz über Faust

New Edinb. Rev. 1822. April. Vol. 2, 316.

Faustus: From the German of Goethe. London. Boosey and Sons, 1821. 8°. pp. 86.

Das Ganze war nur begleitender Text zu Retschs Umrissen.

... we cannot forbear to caution our readers against forming any judgment of that great foreigner from his present representative; or imagining that „Faustus" affords even the faintest idea of the celebrated drama ... (S. 318:) For ourselves, Faust is so great a favourite with us, that a few hours can scarcely be spent more agreeably than in lingering amid the endless labyrinths of thought to which a fresh perusal of it never fails to introduce us. Goethe is likely to figure in after-ages, as one of the most remarkable characters of his time; and posterity will derive from this tragedy their most lively impressions, both of his peculiar excellencies and defects ... its object is to delineate whatever is wildest and most mysterious in the heart and the intellect of the writer. In perusing it, accordingly, we seem to behold the troubled chaos of his own early woes, and doubts, and wanderings ... pourtrayed by a finished master, in all its original vividness, without its original disorder. Dann folgt S. 319 über Goethes Autokratie auf den deutschen Parnaß die Bemerkung, daß Goethe vom Mangel an Kritik gelitten habe [!], daß der Faust etwas zusammenhangslos im einzelnen sei, was aber zu verteidigen

wäre, denn er sei ja „a vague emblem of the great vortex of human life." Der Vergleich mit Marlowe's Weltanschauung fällt zu Goethes Gunsten aus. S. 321 wird über die Umwandlung der Gestalt des Teufels zum Mephisto gesprochen (ähnlich wie in dem späteren Aufsatze über Goethes Helena, Essays 1, 135), um dem 19. Jahrhundert gerecht zu werden und dann folgt S. 321—31 eine feinsinnige Inhaltsangabe des Stücks, und S. 332 folgt zur Beurteilung des damaligen Standpunktes von Carlyle die bedeutungsvolle Bemerkung (vgl. Corresp. with Goethe, S. 33):

„It is not without reluctance that in the play before us, we behold the inferior principle triumphant in the end. Faust's crimes are many, but his will seems to have little share in them . . . and when we see Mephistophiles [!] at length succeed in ruining a being to greatly his superior in all respects, it seems as if the spirit of evil were made victorious over that of good, the lower part of man's nature over the higher. But if such be our feeling, it is not with the poet we must quarrel. „The soul that sinneth, it shall die," is the law of nature, as well as of revelation; and acts of desperate rashness though without any purpose morally bad in the author of them, as they produce fatal consequences to the individual or to others, must be punished accordingly. Faust's criminality . . . began when he allowed his desires to reach beyond the boundaries wherewith nature had circumscribed them, when he allowed his mind to wander — even in the search of truth — till it doubted the existence of a Providence and the foundations of moral distinctions. All his subsequent miseries and crimes originated in this — at first view, so pardonable a transgression, and the concluding lines of Marlow may be applied to his conduct and history, with a sense more extented than Marlow meant them to bear: „Cut is the branch" &c. (vgl. den Schlußchor des Marlowe'schen Faustus).

Der Schluß des Carlyleschen Aufsatzes handelt über das Verhältnis des Goetheschen Faust zu Byrons Manfred, und schließt mit den etwas gereizten Worten (gegen Goethes gänzlich von Carlyle mißverstandene Aeußerung: „dieser seltsame, geistreiche Dichter hat meinen Faust in sich aufgenommen und hypochondrisch die seltsamste Nahrung daraus gezogen," H. 29, 753), He has created a new literary era in his own country; and none will dispute him the glory not only of having furnished many scattered ideas — but what is far more honourable — much important intellectual training to everyone of the great minds with whose fame all Europe and particularly England „rings from side to side." „The man whose writings served to nourish . . . the genius of W. Scott, whose Goetz paved the way for the poetizing of Border Chiralry and thus prepared, afar off, the elements of Scott's novels, has no need to higgle with Byron." Auf diese etwas unartigen Worte folgt trotzig (S. 334): „Byron is not a copyist, but a generous imitator, who rivals what he imitates."

2

Wie das Urteil über Goethe — dessen Werther und Goetz einst von der aufstrebenden Jugend mit so großer Begeisterung begrüßt worden war — gerade damals in England hin- und herschwankte, mögen einige Sätze aus damaligen größeren Zeitschriften zeigen. Im allgemeinen — abgesehen von einem Lord Byron oder Shelley, und ähnlichen Geistern — kann man wohl behaupten, galt Goethe für eine höchst gefährliche Person, für das, was ihm die Gemüter der „besseren Stände" von vornherein abhold machen mußte: für einen „Heiden". Wir bezweifeln ernstlich, daß dieser Name ihm in England etwa

durch seine freie Ansicht von der Göttlichkeit der menschlichen Natur, durch seine Abneigung gegen die christliche Doktrin von der Erbsünde und ähnlichem eingebracht worden war,*) viel eher werden wohl alte Gedanken gespukt haben, wie derjenige, daß der Werther zur Verherrlichung des Selbstmordes geschrieben worden wäre, und ähnliche thörichte Urteile über Stella und Wilhelm Meister.

Das mag alles dazu beitragen, das Wort Irvings (vgl. S. 34) zu erklären.

Was 1798 Henry Grathan in seinem Shade of Pope „gesungen“ hatte:

„Thence sprout the morals of the German school“

und was zahllose Artikel in Zeitschriften wiederholt hatten, das klingt noch wieder, in der Kritik der drei ersten Teile von Dichtung und Wahrheit in der Edinburgh Review 1816 (Vol. 26, p. 304—37): „we cannot help remarking that the principles and morality of the German Writers, in general, do not appear well calculated to advance the welfare of society“ (p. 309). „Goethe . . . could not escape the influence of the fogs which surrounded him. Schiller alone had vigour to soar into a purer sky“ (eb. 310). Diese Recension in der Edinburgh Review blieb keinesfalls vereinzelt, sondern wurde durch Jeffreys Kritik des Wilhelm Meister (August 1825) noch überboten, und De Quincey's unüberlegte Schreiberei (Goethe as reflected in his novel of „Wilhelm Meister“; Works 6, 443 ff.) übertrifft sogar Jeffrey's Seichtigkeiten noch. Jeffrey begnügt sich nicht, den Wilhelm Meister „full of mere silliness and childish affectation“ zu nennen (vgl. die in seinen Essays 1853 abgedruckte Kritik, S. 123), sondern geht weiter, in seiner Zimperlichkeit zu be-

*) Allerdings kann man Goethe in dieser Beziehung als „Griechen“ ansehen, man darf aber nicht außer Acht lassen, welches erst durch die christliche Weltanschauung ermöglichte Element er zu seinem „Griechentume“ mitbrachte (vgl. dazu die interessanten Worte von Jacobi, aus dem November 1815, Briefw. 273 2c.)

haupten, daß der Roman „conversant" wäre, „only with incomprehensible mystics and vulgar men of whim, with whom, if it were at all possible to understand them, it would be a baseness to be acquainted" (eb.).

Ganz anders war der Wilhelm Meister schon 1798 von der Monthly Review (welche 1785 den Werther so schändlich behandelt hatte!) begrüßt worden (das. Vol. 27, Sept.-Dez. 1798, p. 543—553): „we are confident that our account, if we do justice to the author, will afford satisfaction to the reader ... the style of the romance before us is classical, and ... the colouring is chaste. The writer discovers none of that attachment to the extravagant and monstrous which has so extensively infected the modern literature of his country ... (553) All is light, airy and comic, but not ludicrous.[1])

Was Goethe als „Heiden" anbetrifft, genüge noch angeführt zu werden, was Christopher North in den Noctes Ambrosianae (August 2, 1834) sagt: „Göthe's idolaters — mind ye, I exclude Thomas Carlyle and Hayward, and all minds of that order and stamp — are, of course, no Christians, and use a heathenish lingo, worse than the unknown tongue" (No. 67, Vol. V. 284. 285; daß Wilson übrigens sich nicht recht klar war über das, was er schrieb, zeigt eine Vergleichung der Stellen, an denen er von Goethe spricht. Im März 1822, Vol. I, 158 steht ein lobendes Urteil über Wilhelm Meister, im August 1824 (Nr. XVI) ist Carlyle und Goethe „idiotisch" und V, 43 hält er es nicht für unter seiner Würde, Henry Mackenzie so dürftige Klatschgeschichte wiederholen zu lassen.) Wie Carlyle gegen die in England verbreitete Meinung über Goethe, als Heiden auftreten und kämpfen mußte, zeigen auch seine Worte an Emerson (Correspondence ed. Norton 1, 40) vom 3. Februar 1835: „On the whole, I suspect you yet only know Goethe the Ethnic; but you will know Goethe the Christian by and by, and like that one far better." — Daß

Carlyle nicht imstande war, Urteile über Goethe in Jeffreys Richtung gänzlich zu vernichten, beweist aufs Neue Japps Buch German Life and Literature S. 352 (vgl. eb. S. 25: the man whom Mr. Carlyle attempted to canonise would gladly have stamped out religion altogether!). Auch John Sterling steht für einige Jahre auf der Liste der Goethefeinde (vgl. Life of John Sterling 111, und besonders S. 129: In truth, I am afraid of him. I enjoy and admire him so much . . . and yet I have a deeply-rooted and old persuasion that he was the most splendid of anachronisms. A thoroughly, nay intensely Pagan Life, in an age when it is men's Duty to be Christian . . . I I find so much coldness and hollowness as to the highest truths . . . he was a profoundly immoral and irreligious spirit" und schlimmeres, was er später in seinem Aufsatze über Goethe zurückzog.

3

'Tis the faith that launched point-blank her dart
At the head of a lie — taught Original Sin,
The Corruption of Man's Heart.
Robert Browning, Gold Hair.

Über Goethes Stellung zur Frage nach der Erbsünde, dem radikalen Bösen der menschlichen Natur und der freien Gnade Gottes seien, schon des Vergleichs mit Carlyles Anschauung über diese Lehren, einige Belege beigebracht.

1. Die Erbsünde.

Mit der kirchlichen Anschauung von der Sünde war Goethe schon vor seinem Leipziger Aufenthalt in Berührung getreten. „Es hatte nämlich schon sehr früh der Spruch, daß Einer, der das Sakrament unwürdig genieße, sich selbst das Gericht esse

und trinke, einen ungeheuern Eindruck auf mich gemacht ... um so schrecklicher, als ja niemand sich für würdig erklären durfte und man die Vergebung der Sünden, wodurch zuletzt alles ausgeglichen werden sollte, doch auf so manche Weise bedingt fand ... dieser düstre Skrupel quälte mich dergestalt ... daß jenes Schreckbild nur an furchtbarem Ansehen dadurch gewann, und ich mich, sobald ich Leipzig erreicht hatte, von der kirchlichen Verbindung ganz und gar loszuwinden suchte. Wie drückend mußten mir daher Gellerts Anmahnungen werden, den ich, bei seiner ohnehin lakonischen Behandlungsart ..., mit solchen wunderlichen Fragen nicht belästigen wollte, um so weniger, als ich mich derselben in heiteren Stunden selbst schämte und zuletzt diese seltsame Gewissensangst mit Kirche und Altar völlig hinter mir ließ." (W. u. D. 7. Buch, H. 21, 76.) Mit „der Kirche" selbst nicht, aber mit der Gemeinde der Herrnhuter trat nun Goethe erst in Frankfurt wieder in engere Verbindung, und damit wurde ihm auch die Frage der Erbsünde wieder näher gelegt.

„In eine der Hauptlehren des Luthertums, welche die Brüdergemeinde noch geschärft hatte, das Sündhafte im Menschen als vorwaltend anzusehen, versuchte ich mich zu schicken, obgleich nicht mit sonderlichem Glück. Doch hatte ich mir die Terminologie dieser Lehre so ziemlich zu eigen gemacht und bediente mich derselben in einem Briefe, den ich unter der Maske eines Landgeistlichen an einen neuen Amtsbruder zu erlassen beliebte" (W. u. D. 12. Buch, H. 22, 63) und in jenem Briefe finden wir allerdings bestätigt, daß er ohne „besonderes Glück" diese Lehre sich anzueignen bestrebt hatte, denn er sagt daselbst (D. J. G. 2, 217): „Wer der Liebe Gottes Grenzen bestimmen wollte, würde sich noch mehr verrechnen. Weiß ich, wie mancherlei seine Wege sind? soviel weiß ich, daß ich auf meinem Wege gewiß in den Himmel komme, und ich hoffe, daß er andern auch auf dem ihrigen

hinein helfen wird ... denn für die Erbsünde können wir nichts, das ist so natürlich, als daß einer geht, der Füße hat; und darum verlangt Gott zur Seligkeit keine Thaten, keine Tugenden, sondern den einfältigsten Glauben und durch den Glauben allein wird uns das Verdienst Christi mitgeteilt, sodaß wir die Herrschaft der Sünde einigermaßen los werden hier im Leben; und nach unserm Tode, Gott weiß wie, auch das eingeborne Verderben im Grabe bleibt."

Dieser Satz, und ähnliche — denn er wird gewiß (wie in den Frankfurter Gelehrten Anzeigen 1772, s. unten) öfters über diesen Punkt gesprochen haben — trennten ihn von der Brüdergemeinde:

„Was mich von der Brüdergemeinde, sowie von werten Christenseelen absonderte, war dasselbige, worüber die Kirche schon mehr als einmal in Spaltung geraten war. Ein Teil behauptete, daß die menschliche Natur durch den Sündenfall dergestalt verdorben sei, daß auch bis in ihren innersten Kern nicht das mindeste Gute an ihr zu finden, deshalb der Mensch auf seine eigne Kräfte durchaus Verzicht zu thun und alles von der Gnade und ihrer Einwirkung zu erwarten habe. Der andre Teil gab zwar die erblichen Mängel der Menschen sehr gern zu,[2]) wollte aber der Natur inwendig noch einen gewissen Keim zugestehen, welcher, durch göttliche Gnade belebt, zu einem frohen Baume geistiger Glückseligkeit emporwachsen könne. Von dieser letzteren Überzeugung war ich aufs innigste durchdrungen, ohne es selbst zu wissen, obwohl ich mich mit Mund und Feder zu dem Gegenteile bekannt hatte; aber ich dämmerte so hin, das eigentliche Dilemma hatte ich mir nie ausgesprochen. Aus diesem Traume wurde ich jedoch einst ganz unvermutet gerissen, als ich diese meine, wie mir schien, höchst unschuldige Meinung in einem geistlichen Gespräche ganz unbewunden eröffnete und deshalb eine große Strafpredigt erdulden mußte. Dies sei eben, behauptete man, der wahre

Pelagianismus, und gerade zum Unglück der neuern Zeit wolle diese verderbliche Lehre wieder umsichgreifen."[3]) Ich war hierüber erstaunt, ja erschrocken. Ich ging in die Kirchengeschichte zurück, betrachtete die Lehre und die Schicksale des Pelagius näher und sah nun deutlich, wie diese beiden unvereinbaren Meinungen durch Jahrhunderte hin- und hergewogt und von den Menschen, je nachdem sie mehr thätiger oder leidender Natur gewesen,[4]) aufgenommen und bekannt worden ... die Kluft, die mich von jener Lehre trennte, ward mir deutlich, ich mußte also auch aus dieser Gesellschaft scheiden, und da mir meine Neigung zu den heiligen Schriften, sowie zu dem Stifter und den früheren Bekennern nicht geraubt werden konnte, so bildete ich mir ein Christentum zu meinem Privatgebrauche[5]) und suchte dieses durch fleißiges Studium der Geschichte und durch genaue Bemerkung derjenigen, die sich zu meinem Sinne geneigt hatten, zu begründen und aufzubauen." (W. u. D. 15. Buch, H. 22, 178.) Damit sind auch seine satirischen Bemerkungen über Hallers Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung zu vergleichen, welche in den Frankfurter Gelehrten Anzeigen vom 3. April 1772 (Nr. 27) abgedruckt sind (H. 29, 20 ff. D.-J. G. 2, 422): „Diese Briefe sind hauptsächlich gegen die stolzen Weisen unsers Jahrhunderts gerichtet, die in Gott noch etwas andres als den Strafrichter des schändlichen Menschengeschlechts sehen; die da glauben, das Geschöpf seiner Hand sei kein Ungeheuer.[6]) Diese Welt sei in den Augen Gottes noch etwas mehr als das Wartezimmer des künftigen Zustandes und die sich vielleicht gar vermessen, zu hoffen, er werde nicht in alle Ewigkeit fortstrafen.*) Der Herr Verfasser bestreitet diese nach seiner Meinung der Moralität so nachteiligen Sätze mit allem Eifer. „Dieser Stolz," sagt er S. 18, „ist der Seele eigen ... S. 20:

---

*) Vgl. Der ewig Verzeihende, Faust 1. Teil (Trüber Tag, Feld; Loeper 1, 143).

»Bei Gott ist kein Vergessen: das Vergeben ist ebenso wenig von Gott zu gedenken. Der Widerwille Gottes wider das begangene Böse behält ewig seine Stärke und ewig seine Folgen.« Auch die besten Menschen sind im Herzen Räuber und Mörder ... Der Mensch besteht, wie wir aus dem Katechismus wissen, aus Augenlust, Fleischeslust und hoffärtigem Wesen ..." Aber Goethe bleibt nicht bei dieser Satire stehen, sondern schließt mit dem bedeutenden Satze: „Wir geben allen Fanatikern ... zu bedenken, ob es dem höchsten Wesen anständig sei, jede Vorstellungsart von ihm, dem Menschen und dessen Verhältnis zu ihm zur Sache Gottes zu machen und darum mit Verfolgungsgeist zu behaupten, daß das, was Gott von uns als gut und böse angesehen haben will, auch vor ihm gut und böse sei, oder ob das, was in zwei Farben für unser Auge gebrochen wird, nicht in einem Lichtstrahl vor ihm zurückfließen könne.[7]) Zürnen und Vergeben sind bei einem unveränderlichen Wesen doch wahrlich nichts als Verstellungsart. Darin kommen wir alle überein, daß der Mensch das thun solle, was wir alle gut nennen, seine Seele mag nun eine Kothlache, oder ein Spiegel der schönen Natur sein, er mag Kräfte haben, seinen Weg fortzuwandeln, oder siech sein und eine Krücke nötig haben. Die Krücke und die Kräfte kommen aus einer Hand. Darin sind wir einig, und das ist genug!" (H. 29, 22.)

Auch in Wilhelm Meisters Lehrjahren finden wir das Thema der Erbsünde behandelt. In den Bekenntnissen einer schönen Seele (6. Buch H. 367; Cottas 40bänd. Ausg. 17, 131):

„Nach diesem Lehrplan muß die Veränderung des Herzens mit einem tiefen Schrecken über die Sünde anfangen; das Herz muß in dieser Not bald mehr bald bald weniger die verschuldete Strafe anerkennen und den Vorschmack der Hölle kosten, der die Lust der Sünde verbittert. Endlich muß man eine sehr merkliche Versicherung der Gnade fühlen, die aber im Fortgange

sich oft versteckt und mit Ernst wieder gesucht werden muß. Das alles traf bei mir weder nahe noch ferne zu. Wenn ich Gott aufrichtig suchte, so ließ er sich finden, und hielt mir von vergangnen Dingen nichts vor. Ich sah hintennach wohl ein, wo ich unwürdig gewesen, und wußte auch, wo ich es noch war; aber die Erkenntnis meiner Gebrechen war ohne alle Angst. Nicht einen Augenblick ist mir eine Furcht vor der Hölle gekommen,[8]) ja die Idee eines bösen Geistes und eines Straf- und Quälortes nach dem Tode konnte keineswegs in dem Kreise meiner Ideen Platz finden." (H. 367; C. 132) ... „Das Ding, das noch nie erklärte böse Ding, das uns von dem Wesen trennt, dem wir das Leben verdanken, dem Wesen, aus dem alles, was Leben genannt werden soll, sich unterhalten muß, das Ding, das man Sünde nennt, kannte ich noch gar nicht." (H. 368; C. 133) Daran schließen sich dann unmittelbar die Auseinandersetzungen des Oheims (H. 381; C. 151): „Wenn wir uns ... als möglich denken können, daß der Schöpfer der Welt selbst die Gestalt seiner Kreatur angenommen, und auf ihre Art und Weise sich eine Zeit lang auf der Welt befunden habe, so muß uns dieses Geschöpf schon unendlich vollkommen erscheinen, weil sich der Schöpfer so innig damit vereinigen konnte. Es muß also in dem Begriff des Menschen kein Widerspruch mit dem Begriff der Gottheit liegen,[9]) und wenn wir auch oft eine gewisse Unähnlichkeit und Entfernung von ihr empfinden; so ist es doch um desto mehr unsre Schuldigkeit, nicht immer wie der Advokat des bösen Geistes nur auf die Blößen und Schwächen unsrer Natur zu sehen, sondern eher alle Vollkommenheiten aufzusuchen, wodurch wir die Ansprüche unsrer Gottähnlichkeit bestätigen können". Und in den Wanderjahren, in dem ersten Kapitel des zweiten Buchs (H. 166; Cottas 40bändige Ausgabe 18, 189), in welchem Goethe dem Christentum die berühmte Anerkennung zollt: „Aber was gehörte dazu, die Erde nicht allein unter sich liegen

zu lassen und sich auf einen höhern Geburtsort zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Fördernisse des Heiligen zu verehren und liebzugewinnen."

2. „Ich erinnere mich kaum eines Gebotes; nichts erscheint mir in Gestalt eines Gesetzes; es ist ein Trieb, der mich leitet[10]) und mich immer recht führet; ich folge mit Freiheit meinen Gesinnungen, und weiß so wenig von Einschränkung als von Reue," diese Worte aus den Bekenntnissen einer schönen Seele (H. 396; C. 17, 171) führen uns zur Grundlage des Goetheschen Glaubens: nämlich der innersten Überzeugung von der Göttlichkeit des Menschen einerseits und von dem unumschränkt liebevollen Walten Gottes in der Welt. Leiden, „Entfernung" von unserm höchsten Glück, „Unruhe" und wie er es sonst bezeichnet, kannte Goethe so gut wie einer, aber er hatte in seiner kräftig-thätigen Natur, mit seinem „vorstrebend heiteren Sinne" ein vollständig für ihn genügendes Gegengewicht,[11]) sich nicht pessimistischen Betrachtungen über die Menschennatur dauernd hinzugeben.[12]) „Übrigens ist die Natur und sind wir Menschen alle vom Göttlichen so durchdrungen, daß es uns hält, daß wir darin leben, weben und sind, daß wir nach ewigen Gesetzen leiden und uns freuen, daß wir sie ausüben und daß sie an uns ausgeübt werden, gleichviel ob wir sie erkennen oder nicht," sagt er bei Eckermann, 28. Februar 1831 (2, 200), und es ist die Basis seiner gesamten Welt- und Naturanschauung, sein Pantheismus oder Spinozismus, wenn man es so nennen will,[13]) daß der allweise und allgütige Gott die ganze Natur erfüllt, ausfüllt, durchdringt und belebt.[14])

„Eine solche, Gefahr und Gefangenschaft überwindende elterliche Liebe [wie sie nämlich eine gefangene Grasmücke

ihren Jungen gegenüber bewies] rührte mich innig," erzählt Eckermann 29. Mai 1831 (2, 234) „und ich äußerte mein Erstaunen darüber heute gegen Goethe. „Närrischer Mensch!" antwortete er mir lächelnd bedeutungsvoll, „wenn Ihr an Gott glaubtet, so würdet Ihr euch nicht verwundern.

Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
Sodaß, was in Ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt.[15])

Beseelte Gott den Vogel nicht mit diesem allmächtigen Trieb gegen seine Jungen, und ginge das Gleiche nicht durch alles Lebendige der ganzen Natur, die Welt würde nicht bestehen können! So aber ist die göttliche Kraft überall verbreitet und die ewige Liebe überall wirksam ... [und dann von Myrons Kuh mit dem saugenden Kalbe:] Diese und ähnliche Bilder nenne ich die wahren Symbole der Allgegenwart Gottes." Damit wäre zu vergleichen eine ganze Flut von Aussprüchen in den Gedichten, Briefen u. s. f., welche jedoch nicht hierher gehören, an eine Stelle, deren Zweck nur ist, Goethes Glauben an eine Vorsehung im Vergleich mit einer Anschauung Carlyles darzulegen. Einige Hauptstellen müssen jedoch noch angedeutet werden, z. B. das Wort (Eckermann, 8. Oktober 1827, 3, 149): „und man könnte mit Überzeugung sagen, daß Gott sich der verwaisten jungen Raben erbarme, die ihn anrufen," ... „das ist nun, was ich die Allgegenwart Gottes nenne, der einen Teil seiner unendlichen Liebe überall verbreitet und eingepflanzt hat und schon im Tiere dasjenige als Knospe andeutet, was im edeln Menschen zur schönsten Blüte kommt"*) (eb. 150). Ferner Eckermann, 11. März 1828 (3, 162): „Jede Produktivität höchster Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt

*) Entwicklungstheorie auf psychologisch-ethischem Gebiete.

und Folge hat, steht in niemandes Gewalt, und ist über aller irdischer Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Danke zu empfangen und zu verehren hat. Es ist dem Dämonischen verwandt, das übermächtig mit ihm thut, wie es beliebt und dem er sich bewußtlos hingiebt, während er glaubt, er handle aus eignem Antrieb. In solchen Fällen ist der Mensch oftmals als Werkzeug[16]) einer höheren Weltregierung zu betrachten, als ein würdig befundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses." Und am 2. August 1830 (Eckermann, 3, 234): „Man wird Blicke in große Schöpfungsräume thun, in die geheimnisvolle Werkstatt Gottes! Was ist im Grunde aller Verkehr mit der Natur, wenn wir auf analytischem Wege bloß mit einzelnen materiellen Teilen uns zu schaffen machen, und wir nicht das Atmen[17]) des Geistes empfinden, der jedem die Richtung vorschreibt und jede Ausschweifung durch ein inwohnendes Gesetz bändigt oder sanktionirt!" [18])

Und schließlich vergleiche man noch das Wort vom 11. März 1832 (Eckermann 3, 237): „Wenn man die Leute reden hört, so sollte man fast glauben, sie seien der Meinung, Gott habe sich seit jener alten Zeit ganz in die Stille zurückgezogen, und der Mensch wäre jetzt ganz auf eigne Füße gestellt und müsse sehen, wie er ohne Gott und sein tägliches, unsichtbares Anhauchen zurechtkomme." *)

---

*) Das „ohne sein tägliches, unsichtbares Anhauchen" findet eine merkwürdige Parallele in der Confessio Augustana (18. De libero arbitrio): (humana voluntas) non habet vim sine spiritu sancto efficiendae justitiae dei seu justitiae spiritualis etc.

Wie aber die Confessio das „Anhauchen" versteht, zeigt schon der Schluß dieses Paragraphen: Damnant Pelagianos et alios, qui docent quod sine spiritu sancto, solis naturae viribus possimus deum super omnia diligere etc., die „vires naturae" waren für die Goethesche Anschauung vom „spiritus sanctus" von vornherein nicht zu trennen.

Es bleibt nur noch übrig, Goethes unbedingten Glauben an eine göttliche Vorsehung auch von einer andern Seite zu zeigen: „Zwar überließ ich gern einem jeden, wie er sich das Rätsel seiner Tage zurechtlegen und ausbilden wollte; aber die Art, auf einem abenteuerlichen Lebensgange Alles, was uns vernünftigerweise Gutes begegnet, einer unmittelbaren göttlichen Einwirkung zuzuschreiben, schien mir doch zu anmaßlich, und die Vorstellungsart, daß alles, was aus unserm Leichtsinn und Dünkel, übereilt oder nachlässig, schlimme, schwerzutragende Folgen hat, gleichfalls für eine göttliche Pädagogik zu halten, wollte mir nicht in den Sinn." (W. u. D. 16. Buch, H. 23, 18.)[19])

3. Der Glaube an eine „höhere Einheit von Gut und Übel," dieser Glaube an die Göttlichkeit der menschlichen Natur,"[20]) wie sie eine kraftvolle, gesunde und männliche Sittlichkeit zur Folge haben muß, enthält, wie Carlyle wohl erkannte, das „neue" sittliche Prinzip unsrer Zeit, es ist kein „neuer"[21]) Glaube, wohl aber ein neuer Versuch, den Kern der Lehre Christi aus den dogmatischen Verdunkelungen der Jahrhunderte zu gewinnen: „Der christlichen [Religion gebührt] das höchste Lob, deren reiner, edler Ursprung sich immerfort dadurch bethätigt, daß nach den größten Verirrungen, in welche sie der dunkle Mensch hineinzog, ehe man sichs versieht, sie sich in ihrer ersten lieblichen Eigentümlichkeit als Mission, als Hausgenossen- und Brüderschaft zur Erquickung des sittlichen Menschenbedürfnisses immer wieder hervorthut." (Noten zum Divan (Mahmud von Gasna, H. 4, 253.)

4

For none but Jesuits have a mission
To preach the faith with amunition,
And propagate the church with powder;
Their founder was a blown-up soldier!
These spiritual pioneers o' th' whores &c.
Butler's Hudibras 3, 2, v. 1561.

Über Carlyles Stellung zum Katholizismus und Jesuitismus seien einige Hauptstellen angeführt. Eine der frühesten ist die in der dritten Reihe seiner Vorlesungen (1839) vom Examiner berichtete bei Shepherd 1, 202. Eine der wichtigsten steht Past and Pres. 3, 1 (S. 119): „I have considered this amphibious Pope, with the flesh head and hands; and endeavoured to calculate his horoscope. I reckon him the remarkablest Pontiff that has darkened God's daylight, or painted himself in the human retina for these several thousand years . . . . Here is a Supreme Priest who believes God to be — What in the name of God, does he believe God to be? — and discerns that all worship of God is a scientific phantasmagory of wax-candles, organ-blasts, Gregorian chants, mass-brayings, purple monsignori, wool-and-iron rumps, artistically spread out — to save the ignorant from worse. O reader, I say not who are Belial's elect. This poor, amphibious Pope, too gives loaves to the Poor, has in him more good latent than he is himself aware of. His poor Jesuits, in the late Italian Cholera, were, with a few German Doctors, the only creatures whom dastard terror had not driven mad; they descended fearless into all gulfs and bedlams. . . . This poor Pope — who knows what good is in him? In a time otherwise too prone to forget, he keeps up the mournfullest ghastly memorial of the Highest, Blessedest which once was . . . Is he not as a perpetual death's-head and cross-bones, with their Resurgam, on the grave of a Universal Heroism — grave of Christianity? Such noblenesses purchased by the world's best heart's-blood,

must not be lost; we cannot afford to lose them, in what confusions soever u. s. f.

Latter-Day Pamphlets No. VII (S. 243 ff.): Legions of them [so-called Christian Clerus], in their black and other gowns, I still meet in every country, masquerading in strange costume of body, and still stranger of soul; mumming, primming, grimacing ... on the outside of their heads some singular headgear, tulip-mitre, felt coalscuttle, purple hat; and in the inside — I must say, such a Theory of God Almighty's Universe, as I, for my share, am right thankful to have no concern with at all u. s. f. (eine Stelle, welche an Satire höchstens durch die berühmten Worte in Swift's Tale of a Tub, Section IV übertroffen wird.) Vgl. auch Life of Sterling 156: the Pope ... a mere lie in livery (in einem Briefe John Sterlings); noch stärker Latter-Day Pamphlets 254: the Devil's advocate, the Pope; ferner Life ed. Froude III ch. 10 S. 264 [vom Katholizismus]: things are long-lived, and God above appoints their term. Yet when the brains of a thing have been out for three centuries and odd, one does wish that it would be kind enough and die etc.

Das waren die Gründe, die ihn bestimmten, Luthers That als die „latest prophecy of the Eternal" zu bezeichnen (Misc. 7, 150), den Protestantismus als die „root of modern History" (Heroes 4) zu bezeichnen und nie aufzuhören, für Luther einzutreten (vgl. Misc. 3, 172; Latter-Day Pamphlets 260.

Über den Jesuitismus außer den Hauptstellen in den Latter-Day Pamphlets 249 ff:

„If in thy poor heart, under its rosaries, there dwell any human piety, awestruck reverence towards the Supreme maker, devout compassion towards this poor earth ... scowl not anathema on me, listen to me; for I swear thou art my brother, in spite of rosaries and scapularies; and I recognise thee, though

thou canst not me; and with love and pity know thee for a brother, though enchanted into the condition of a spiritual mummy. Hapless creature, curse me not; listen to me and consider; perhaps even thou wilt escape from mummyhood, and become once more a living soul! Of Ignatius, then, I must ask leave to say, there can this be recorded, that probably he has done more mischief in the Earth than any man born since. A scandalous man . . . a bad man, I think; not good by nature; and by Destiny swollen into a very Ahriman of badness. A man born greedy . . . a young Spanish soldier and hidalgo with hot Biscayan blood . . . when on the walls of Pampeluna the destined canon-shot shattered both his legs . . . he began to perceive now that . . . the Cookery-shop and Bordel was a magical delusion, a sleight-of-hand of Satan, to lead Ignatius down to eternal Hell — that he, Ignatius, had lived hitherto as a degraded, ferocious human Pig, one of the most perfect scoundrels; and was at that date no other than a blot on Creation, and a scandal to mankind . . . the reflections were true, were salutary, nay, there was something of sacred in them, as in the repentance of man . . . ever is. Think in this his wrecked horizontal position, what could or should the poor individual called Inigo, have done? Truly the question was very complicated. But, had he asked from Nature and the Eternal Oracles a remedy for wrecked sensualism, here surely was one thing that would have suggested itself: To annihilate his pruriency. To cower, silent and ashamed, into some dim corner, and resolve to make henceforth as little noise as possible . . . Where you meet a man believing in the salutary nature of falsehoods, or the divine authority of things doubtful, and fancying to serve the Good cause he must call the Devil to his aid, there is a follower of Unsaint Ignatius (259) . . . There had been lies in the world; alas, never since the Old Serpent corrupted Eve, had the world been free of liars, neither will it be: but there was

in this of Jesuit Ignatius an apotheosis of falsity (264), a kind of subtle quintessence and deadly virus of lying, the like of which had never been seen before. Men had served the Devil, and men had very imperfectly served God; but to think that God could be served more perfectly by taking the Devil into partnership, this was a novelty of St. Ignatius etc. Vgl. den Brief an Tho. Erskine vom 11. Juli, 1846 bei Froude III, K. 13, S. 378 2c.

5

Über das bei Carlyle von Goethe übernommene „offene Geheimnis“ vgl. (schon bei Hildebrand in Grimms Wb. S. 2363) aus den Wanderjahren 2, 7: indem die Natur das offenbare Geheimnis ihrer Schönheit entfaltete, mußte man nach Kunst als der würdigsten Auslegerin unbezwingbare Sehnsucht empfinden (H. 18, 233); vgl. dasselbe Spr. Pr. 214.

Ferner das „Epirrhema“ (H. 2, 230; 2. Ausg. 2, 245)

„So ergreifet ohne Säumnis
Heilig öffentlich Geheimnis.“

und dazu Loeper S. 529 2c.[22])

Vgl. außerdem noch Zahme Xenien (H. zweite Ausgabe Nr. 169), ferner (Betrachtung bei Schillers Schädel, H.[2] 2, 248):

„Was kann der Mensch im Leben mehr gewinnen,
Als daß sich Gott-Natur ihm offenbare.“

Ferner Westöstl. Div. (Noten) H. 4, 302; Rezensionen 29, 208 (Geistes Epochen); Eckermann 2, 47 (13. Februar 1829): nur dem Zulänglichen, Wahren, Reinen ergiebt sie sich und offenbart ihm ihre Geheimnisse; eb. 3, 136, 143 (schon bei Hildebrand); vgl. Wilhelm Meister (Lehrjahre 8, 5; 17, 329 Cotta); W. u. D. 12. Buch (H. 22, 63); und Nachträge zur Farbenlehre 40, 70 (Cotta 40bänd.); und schon aus den

„Zwo biblischen Fragen“ 1773) im J. G. 2, 240 u. s. f.; aus dem Jahre 1777:

Du stehst mit unerforschtem Busen, geheimnisvoll, offenbar
Über der erstaunten Welt ...

6

Das Wort silent und silence spielt bei Carlyle eine große Rolle und erfordert eigentlich einen längeren Excurs. Es hängt eng mit dem Goetheschen Satze zusammen, daß „das Höchste nicht mit Worten ausgesprochen“ werden kann, den Carlyle selbst häufig erwähnt. Goethe verdankte seinem eignen Zugeständnis nach dieses Zwingen seiner Natur zur Stille und Einfalt, Ösern,*) vergl. Brief an Friederike Öser vom 13. Februar 1769 (in J. G. 1, 53): „Wer den einfältigen Weeg geht, der geh ihn, und schweige still, Demuth und Bedächtlichkeit, für die nothwendigsten Eigenschaften unsrer Schritte darauf, deren jeder endlich belohnt wird. Ich dancke es Ihrem lieben Vater; Er hat meine Seele zuerst zu dieser Form bereitet“ u. s. f. Vgl. Eckermann 3, 22 (31. Dezember 1823): „wären sie [die Leute] durchdrungen von Seiner Größe, sie würden verstummen und ihn vor Verehrung nicht nennen mögen“ und ebenda 3, 99 (1. April 1827): „Alles Edle ist an sich stiller Natur und scheint zu schlafen“ und der ähnliche Gedanke oft. Bei Carlyle vergl. Tagebuch vom 28. September 1830 (Froude 2, Kap. 4, S. 52, Am. Ed.), ebenso Tagebuch vom 17. November 1831 (Froude 2, Kap. 10, S. 133): The Nobleness of Silence. The highest melody dwells only in silence (the sphere melody, the melody of health ... it is but a small portion of our thinking that we can articulate into

*) Über die Geschichte des Begriffs vgl. Dürrs Öser, 56.

thoughts &c., siehe seine Vorlesung über Silence (die zehnte des Jahres 1838), über welche der Examiner sagt: „after being eloquent on silence and telling us that speech is what you are hearing now, but eternity is silent — all great things are silent“, Sheph. Life 1, 190; vergl. Essays (Characteristics) 4, 15: it is the element of all godhood, infinitude, as transcendental greatness; at once the source and the ocean wherein all such begins and ends; ebenda 87 (Boswell's Johnson) die Übersetzung des deutschen Sprichworts: Speech is silvern, Silence is golden (an welcher Kingsley, Alton Locke 142 Anstoß nimmt: speech is silver — „silvern“ he calls it, pedantically, vgl. darüber meines Vaters Wörterbuch S. 1286b); how shall he for whom nothing, that cannot he jargoned of in debating-clubs, exists, have any faintest forecast of the depth, significance, divineness of Silence? Of the sacredness of „Secrets known to all“? Essays (Diderot) 5, 54; Silence is deep as Eternity, speech is shallow as Time, ebenda 6, 25 (Sir W. Scott); our greatest, being also by nature our quietest, ebenda 45. — Dies nur als Probe aus einer größeren Fülle. — Daß — sowohl bei Goethe, als Carlyle — die Bibel hinter diesem Begriffe zuletzt mit steht, glaube ich bestimmt annehmen zu dürfen (Ps. 4, 4; 37, 7; 46, 10; 62, 1; 76, 8; Habak. 2, 20; Sachar. 2, 13 ꝛc., vgl. die Concordanzen); denn besonders das alte Testament ist bei beiden ein Hauptfaktor ihrer Begriffe und Bilder; vergl. die Anmerkung über das „Kleid“ der Gottheit, S. 5 und Anmerkung zu S. 101 des ersten Teiles dieser Arbeit; auch Hahns schönen Aufsatz im achten Goethe-Jahrbuche.

7

Zu Seite 170

An dieser Stelle muß auf seinen Glauben von der Unconsciousness alles Großen hingewiesen werden und ist an die Sätze zu erinnern: metaphysical speculation, by nature, „whirls round in endless Mahlströms, both creating and swallowing itself“ (Essays 5, 49, Diderot), auch an seinen Hohn über Gottesbeweise (ebenda). Seine Weltanschauung ruht hier vollständig auf dem, was er in der Schule Kants, Fichtes und Schillers gelernt hatte. „Die höchsten Fragen beruhen nicht auf logischer Gewißheit, sondern auf moralischer,“ hatte ihm Kant gelehrt (Kritik der reinen Vernunft, Methodenlehre 2, 3; S. 626 ꝛc.), „Es giebt keinen festen Standpunkt, als diesen, nicht durch Logik, sondern durch die moralische Stimmung begründeten“ hatte er bei Fichte gelesen (Werke 5, 182), in allen höchsten Fragen brauche der Mensch nicht „in die Tiefen der Spekulation hinabzusteigen, sondern [habe er sich] lediglich auf den unaustilgbaren sittlichen Sinn in jeder menschlichen Brust zu stützen“ (ebenda 5, 215) u. a. m.

Wir zweifeln jedoch nicht, daß hier in der ganzen Frage nach der „Naivetät“ des sittlichen Gefühls u. s. f. Schiller mit den Haupteinfluß ausübte. Carlyle hatte die ästhetischen Briefe gründlich studirt (noch nicht als er das Life of Sch. schrieb) und hatte später (1831) sogar einen Aufsatz über dieselben vor (vergl. Essays 3, 108: we have already undertaken to present our readers, on a future occasion, with some abstract of the Aesthetic Letters, one of the deepest, most compact pieces of reasoning we are anywhere acquainted with; by that opportunity, the general character of Schiller, as a philosopher, will best fall to be discussed, also kannte er jedenfalls die berühmte Anmerkung Schillers zum achtzehnten Briefe (H. 15, 401; Cotta 12, 73; Goedecke 10, 337): „Die Natur

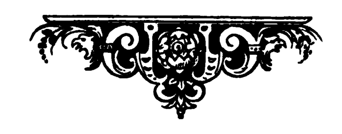
(der Sinn) vereinigt überall, der Verstand scheidet überall, aber die Vernunft vereinigt wieder; daher ist der Mensch, ehe er anfängt, zu philosophiren, der Wahrheit näher, als der Philosoph, der seine Untersuchung noch nicht durch alle Kategorien durchgeführt und geendigt hat. Man kann deswegen ohne alle weitere Prüfung ein Philosophem für irrig erklären, sobald dasselbe, dem Resultat nach, die gemeine Empfindung gegen sich hat; mit demselben Rechte aber kann man es für verdächtig halten, wenn es, der Form und Methode nach, die gemeine Empfindung auf seiner Seite hat. Mit dem letzteren mag sich jeder Schriftsteller trösten, der eine philosophische Deduktion nicht, wie manche Leser zu erwarten scheinen, wie eine Unterhaltung am Kaminfeuer vortragen kann." [Diese Redensart griff Carlyle auf, Essays I, 64: Kamin-Philosophie, Parlour-fire Philosophy is held in little estimation in Germany aus dem J. 1827, ein äußerlicher Beweis, daß Carlyle die Briefe kannte.] Auch die Worte Schillers (H. 15, 405, 408) und aus den Künstlern

„Was erst nach dem Jahrtausende verflossen,
Die alternde Vernunft erfand,
Lag im Symbol des Schönen und des Großen
Voraus geoffenbart dem kindischen Verstand,"

ferner die Stelle aus Anmut und Würde (H. 15, 169) (vgl. dazu Tomaschek, S. 188) und die weitere Ausführung der Gedanken in der naiven und sentimentalen Dichtkunst, S. 479 ff. mögen Carlyle bekannt gewesen sein. Über Goethes Stellung zum Begriffe vergl. u. a. Eckerm. I, 81 2c., und seine Bilder vom „Eindämmern", seine Anwendung von „dunkel", „dumpf", „bewußtlos", vom „Gewährenlassen" (Spr. Pr. 213), namenlos, unnennbar 2c., welche direkt auf seiner ganzen Weltanschauung beruht und nur aus ihr zu erklären ist — und sie selbst erklärt.

Diese Gedankenreihe ist imstande, zu erklären den ganzen Haß und Zorn, welcher Carlyle gegen die „allein mit Logik

operirende Metaphysik, überhaupt gegen die Alleinherrschaft des „Verstandes“ beseelte. „Unsre Philosophen haben keine Liebe und keinen Haß, sind unthätige Logikmühlen, ergründen Ursache und Wirkungen“, glauben im „Sonnenschein der Wahrheit“ zu leben und behelfen sich mit dem Kerzenstumpfe ihrer „Zimmer-Logik“, die „Macht der Umstände“ ist ihr Hauptfaktor und von „göttlichem Feuer“ nicht die Rede (vgl. Signs of the Times, Essays 2, 246 ff.); man vergleiche seinen beständigen Kampf gegen die Wissenschaft, die nur mit dem Kopfe operirt, nicht mit dem Herzen, Sartor S. 66; not our logical, mensurative faculty, but our Imaginative one is king over us, ebenda 214; daher die Verurteilung der französischen und schottischen „mechanischen“ Philosophie, der „Geist“ („faculty of knowing and believing“) = logic ist, sie hat keinen Platz für einen transcendenten Gott (Essays 5, 49); der gesunde Verstand braucht keine Beweise, er weiß und glaubt, eb. 4, 5; the rule of Man's Life does not rest on logic (5, 304, „auch Moses Sittengesetz war ohne Logik“); so erklärt sich auch seine ganze Stellung zu einer systematisirenden Ethik, sein Haß gegen das „accounting for a moral sense“ (7, 223), denn „das moralische Gesetz in mir“ (Carlyle citirt a. a. O. hier Kants Kritik der praktischen Vernunft, Beschluß S. 193) ist wie der „bestirnte Himmel über mir“ eine Thatsache des Bewußtseins, deren Ursache schlechterdings nicht begründet werden kann; daher seine Abneigung gegen diese ethische „Wissenschaft“, welche ihren stärksten Ausdruck jedenfalls in den Worten gefunden hat: Virtue if it can be philosophised of, has become sickly“ (Essays 4, 8).



Anmerkungen

Zum ersten Teil

[1]) Über Mainhill, 1815 gekauft, s. Rem. 1, 61; Froude 1, 83.

[2]) Rem. 1, 20 (L. Ed.) ff., S. 11, Am. Ed., ed. Norton 1, 14; 15.

[3]) Wie uns Mrs. Carlyle belehrt (Rem. ed. Norton 1, 19), Worte des schottischen „kleinen Katechismus; s. L. Ed. 1, 26; 27; Am. Ed. 14.

[4]) Yet he could laugh with his whole throat and his whole heart. I have often seen him weep, too; his voice would thicken and his lips curve while reading the Bible. Rem., L. Ed. 1, 22, Am. Ed. 12, ed. Nort. 16.

Über das Lachen der Carlyleschen Familie vgl. die hochinteressante und psychologisch feine Bem., Rem. ed. Norton 1, 154: It must have been from him (von Walter Welsh, ihrem mütterlichen Großvater), then, that my Jane derived that beautiful light of humour (never going into folly, and yet full of tacit fun) which spontaneously illuminated all her best hours ... my father's laugh, too, is mainly mine (a grimmer and inferior Kind); of my mother's beautifully sportive vein (which was a third kind, also hereditary I am told) I seem to have inherited less, though not nothing either, nay at bottom not even less, had my life chanced to be easier or joyfuller. „Sense of the ridiculous ... i. e. brotherly sympathy with the downward side" is withal very indispensable with a man: — Hebrews have it not; hardly any Jew creature ... (folgt sehr treffende Bemerkung); vgl. Sartor 32 und über Carlyles Lachen, Atlantic Monthly 48, 463.

[5]) His heart seemed as if walled in; he had not the free means to unbosom himself. My mother has owned to me, that she could never understand him; that her affection (and with all their little strifes) her admiration of him was obstructed. It seemed as if an atmosphere of fear repelled us from him &c. Rem., L. Ed. 1 21; Am. Ed. 12; ed. Norton 1, 15.

[6]) Rem., L. Ed. 1, 20 ff.; Am. Ed. 11; ed. Nort. 1, 15.

[7]) My heart and tongue played freely only with my mother, Rem. 1, 21, L. Ed.; ed. Norton 1, 16; vgl. S. 59 ꝛc.; s. Froude Life 1, Kap. 1. Wenn man das treffliche Porträt dieser Frau aus ihrem 71. Jahre (vom Maler J. B. Maxwell gemalt) betrachtet, so ist man bald gezwungen, das klare, verständige Auge und den charaktervollen, festen Ausdruck des Mundes bewundern, und muß doch gestehen, daß etwas unendlich Zartes, fast bange Besorgtes und Ängstliches in ihren Zügen liegt. Und die Sorge für das Wohl ihrer Familie ist denn in der That die große Tugend dieser trefflichen Frau gewesen.

[8]) Froude 1, 4. Tell me honestly if thou reads a chapter every day and may the Lord bless and keep thee, E. L. 1, 175, 223, 229, 232; do make eligion your great study, Tom, E. L. 1, 223.

[9]) E. L. 2, 194: O could I but write! 2, 145.

[10]) A mother's bosom, E. L. 2, 179; few things in the world &c. E. L. 2, 21; the dearest blessing, 87; what is there in this world &c. 120: vgl. Rem. 1, 59 (L. Ed.; Am. Ed. 50): I have been a happy son (ed. Nort. 1, 47).

[11]) Froude 1, 2.

[12]) Rem , ed. Nort. 2, 15.

[13]) Über die damalige Studienart vgl. Rem., L. Ed. 1, 89 ff; Am. Ed. 47. Vgl. über seine „einsamen," nächtlichen Studien aus jener Zeit die Erinnerung des Greises, Froude 4, Kap. 30, S. 357, L. Ed.; Am. Ed. 4, 61; s. auch Wylie, Kap. 7, S. 9; Rem. 1, 115; Sheph. 1, 23.

[14]) Rem., L. Ed. 1, 92; ed. Nort. 2, 20; Am. Ed. 48. S. E. L. 1, 52, trefflich und humoristisch. Brief an Mitchell, 11. Dezember 1815.

[15]) Rem. L. Ed. 1, 90; Am. Ed. 47.

[16]) Froude Life 1, Kap. 3; Sheph. 1, 21 xc.

[17]) Vgl. die Bemerkung aus seinem Alter über jene Zeit b. Froude 4, 357, L. Ed.

[18]) Vgl. die Transactions of the Royal Society of Edinburgh, Bd. II, 1790. Literary Class, S. 154—192. Account of the German Theatre by Henry Mackenzie, Esqre. F. R. S. Edinburgh. Read by the Author, April 21, 1788. Über die Wirkung dieser Rede, besonders im Kreise des Walter Scott und die Anfänge des deutschen Studiums in Schottland, vgl. den höchst interessanten Bericht über jene Bewegung in Lockhart's Life of Sir Walter Scott, 1851, S. 56 u. f. f. Auch in Gillies, Memoirs, 1, 226; 2, 222 ff.

[19]) Mrs. Swan, E. L. 2, 9.

[20]) E. L. 1, 227 (dazu C. G. IX; und Brief an G. vom 3. Nov. 1829, S. 157.) „Thonschiefer", E. L. 1, 214. Tauscht deutsch gegen französische Stunden 1819, E. L. 1, 209, 239, 227, 287. Klopstock's Messias 233. Froude 4, 90.

[21]) Froude 1, 8.

[22]) Über Margaret Gordon, die im Sartor, mit Anknüpfung an Jean Pauls „Herbst-Blumine," als „Blumine" gefeierte Geliebte, vgl. Rem., L. Ed. 1, 139; Am. Ed. 70 (ed. Norton 2, 56 ff.); Froude 1, Kap. 4, Ende; vgl. Sartor 2, 5: Romance, S. 130 ff.

[23]) Rem. 1, 140, 141; ed. Nort. 2, 59 ff; Am. Ed. 71; E. L. 1, 176, 179.

[24]) Rem. 1, 143; Am. Ed. 73; vgl. Froude, Life I, Kap. 5.

[25]) Eigentlich war es ein Zufall, der ihn äußerlich den Plan, Theologie weiter zu studiren, aufgeben ließ, E. L. 1, 196; Rem. 115; ed. Nort. 2, 39; s. jedoch E. L. 1, 19, 140, 165; theology as they arrogantly name it! 1, 194.

[26]) E. L. 1, 173, 76, 201, 249, 281, 300; Froude Life 1, Kap. 4.

[27]) Vgl. Rem., L. Ed. 1, 183; ed. Nort, 1, 93; Am. Ed. 92; Froude Life 1, Kap. 7; vgl. Sheph. 1, 31 ff., welcher hier, wie in seiner Bibliography, die Titel der einzelnen Aufsätzchen bringt, kurze Auszüge beifügend, welche allerdings James Russell Lowell's Urteil (ebd. 32) rechtfertigen: „We find some not obscure hints of the future man. The outward fashion of them is that of the period, but they are distinguished by a certain security of judgment, remarkable at any time, . . . British criticism has been always more or less parochial; has never, indeed, quite freed itself from sectarian cant. Carlyle

in these first essays, already shows the influence of his master Goethe, the most widely receptive of critics. In a compact notice of Montaigne there is not a word as to his religious scepticism. The character is looked at purely from its human and literary sides." Sodaß Carlyles eignes Urteil (Rem. 1, 183, a. a. O.) zu scharf erscheint: Wretched little translations, compilations &c.

28) Timorously aiming towards „literature," Rem. 1, 143 (73 Am. Ed); ed. Nort. 2, 60; intending darkly towards potential „Literature," Rem., Jeffrey, ed. Norton 2, 232; s. E. L. 1, 182 (writing for booksellers).

29) Sein Leben schrieb Mrs. Oliphant 1862, in zwei Bänden; vgl. auch ihre Lit. Hist. 3, 391; Annan pflegt treu sein Gedächtnis, an seinem dürftigen Geburtshäuschen befindet sich eine Tafel, und ein Irving Memorial wird hoffentlich bald die Stätte seiner Jugend schmücken, zur Ehre und zum Andenken des unglücklichen, großen Mannes.

30) In einem Briefe vom 14. März 1820, bei Froude I, Kap. 6.

31) S. E. L. 1, 163 2c.; 2, 91.

32) Vgl. den Brief über Dr. Chalmers vom Jahre 1817, E. L. 1, 107, und seine „bewiesenen" probabilities of Christianity!

33) Rem., L. Ed 1, 177; ed. Nort. 2, 88; Am. Ed. 89: Irving mournfully beautiful.

34) Rem., a. a. O. 1, 181; ed. Norton 2, 92; Am. Ed. 91; s. auch E. L. 2, 187: „The good old cause."

35) Froude, Life I, Kap. 7 (dieser Brief — leider — in den E. L. nicht wieder mit abgedruckt).

36) E. L. 1, 220, 227.

37) He was attacked with dyspepsia, which never wholly left him and in these early years soon assumed its most torturing form, like „a rat gnawing at the pit of his stomach." Froude 1, Kap. 5, S. 33 2c.; E. L. 1, 309, 310, 311 (Januar 1821).

38) Sartor, S. 146; vgl. Essays 1, 189.

39) Vgl. Froude, Life I, Kap. 7. Über diese entsetzliche Krisis berichtet er uns selbst am ausführlichsten in dem vollständig autobiographischen Kapitel des Sartor: Sorrows of Teufelsdröckh. Wegen des Selbstmordes und Wahnsinns vgl. hier besonders Sartor, S. 144 (Library Edition).

40) Aus seinen Tagebüchern erfahren wir sogar, wann und wo diese „Bekehrung," diese conversion geschah. Bei Froude I, Kap. 7 (L. Ed., S. 101; Am. Ed., S. 19) erzählt er: „Nichts ist im Sartor wirkliches Faktum; symbolische Mythe alles, mit Ausnahme jenes Ereignisses in der Rue St. Thomas de l'Enfer [wo die „Konversion" des Prof. Teufelsdröckh geschah; der Boulevard d'Enfer in Paris, in der Nähe des Parc de Montsouris, scheint Carlyle vorgeschwebt zu haben]; dies passirte mir buchstäblich selbst auf der Landstraße nach Leith (dem Leith Walk), als ich drei Wochen einmal völlig schlaflos gewesen war und täglich am Meeresstrande zwischen Leith und Portobello badete — was mein einziger Trost damals war. Das Ereignis selbst geschah im Juni 1821, als ich zum Baden ging ... ich besinne mich noch genau darauf und könnte Ort und Stelle angeben." Vgl. Anm. 45 2c.

41) Sartor 179.

42) Carlyles Ausdruck „profit-and-loss philosophy“ wendet sich besonders gegen die aus Jeremy Bentham's Schule hervorgegangene „Philosophie“; Carlyle läßt keine Gelegenheit vorübergehen, dem „greatest-happiness principle,“ der „Utility as the only God of these days“ (Essays 3, 30) gegenüber, und dem „insoluble problem: Given a world of Knaves, to produce Honesty from their united action“ (4, 36) seine Entrüstung auszusprechen. Seine Ethik war durch die Schule Kant's hindurchgegangen!

43) Carlyle zitirt: To be weak is the true misery. Worte, welche wohl auf P. L. 1, 157 zurückgehen: Fallen Cherub, to be weak is miserable. In Milton's Poetischen Werken kommt dieser Gedanke (vgl. Concordance to the Poet. Works &c. by Ch. D. Cleveland, London 1867) in ähnlicher Fassung sonst nicht vor.

44) Vgl. das Goethesche „Erkenne dich, was soll das heißen!“

45) Über die Rue St. Thomas de l'Enfer vgl. Anmerk. 40. auch Moncure D. Conway's Demonology, wo selbst die Geschichte der Rue de l'Enfer verfolgt wird. Vgl. Conway's Carlyle, S. 45: In the time of Saint Louis it was a road supposed to be haunted by a fearful green monster, the Diable Vauvert, a dragon-man who twisted the necks of all he met &c.

46) Er arbeitete in jener Zeit eifrig an Clarendon's History of the Rebellion und Ludlow's Memoirs und gedachte über den Genius und Charakter Milton's zu schreiben. Froude, Life I, Kap. 9. S. den Brief an seinen Bruder Alick, 27. April 1822, E. L. 2, 57; und das frühere Zeugnis seiner Verehrung für Milton im Briefe an John vom März 1821, E. L. 1, 340.

47) In einem Briefe an seinen Bruder nach Rom vom 16. Februar 1832 sagt er: „If the mind is cultivated and cannot take in religion by the old vehicle, a new one must be striven after. In this point of view German literature is quite priceless. I never cease to thank Heaven for such men as Richter, Schiller, Goethe. The latter especially was my evangelist. His works, if you study them with due earnestness, are as the day-spring visiting us in the dark night.“ Froude, Life II, Kap. 11.

48) Vgl. Essay on Schiller, Misc. 3, 110; vgl. Jane Welsh über diese Frage, C. G., S. 10.

49) Das Leben Schillers wurde angefangen 1822, Norton, C. G. 13. Das Life of Friedrich Schiller im London Magazine erschien: Teil I, Oktober 1823 (Bd. 8, 381—400); Teil II, Januar 1824 (Bd. 9, 37—57); Teil III, Juli bis September 1824 (Bd. 10, 16—25, 149—163, 259—260). In Buchform erschien das Werk erst 1825. (Printed for Taylor & Hessey, 1825 [Oktav]. With portrait of Schiller, 352 S.). Die zweite Auflage erschien erst 1845; die von Goethe veranlaßte Übersetzung 1830 Frankfurt a. M. bei H. Wilmans. 301 S.; XXIV; u. 54 S. Anhang (über Schubart). Vgl. über den „Schiller“ und die Rezension desselben in der Times die Rem. 1, 208 ff. (104 Am. Ed.).

50) Eine der herrlichsten Stellen des im einzelnen sonst veralteten Werkchens sind sicher die Worte am Schlusse: We not only admire him, we trust him and love him. An dieser Stelle darf das schöne Wort Carlyles über

Schiller nicht fehlen (Essays 3, 91): On the whole, however, we may admit, that his character was not so much a great character, as a holy one. We have often named him a priest; and this title with the quiet loftiness, the pure, secluded, only internal, yet still heavenly worth that should belong to it, perhaps best describes him &c.

51) In den Rem. 1, 208 (Am. Ed. 104) erzählt er selbst: I was myself writing „Schiller" in those months, a task Irving had encouraged me in and prepared the way for, in the London Magazine. Three successive parts there were, I know not how far advanced, at this period; Know only that I was nightly working at the thing in a serious, sad, and totally solitary way.

52) Vgl. Essays 3, 86: Schiller too had his religion &c.

53) Vgl. Life of Schiller 98. Tagebuch vom 23. Mai 1823, bei Froude, Life I, Kap. 12. In den Early Letters und selbst in der Correspondence with Goethe wird Kant nie erwähnt.

54) Vgl. die ganz ähnliche Stelle in dem Aufsatz: State of German Literature Misc. 1, 67; vgl. State of Germ. Lit, Misc. 1, 66.

55) „Denn wenn ich je von Finsternis zu Licht gelangt bin, zur Erkenntnis meiner selbst, und meiner Pflicht und Bestimmung, so verdanke ich das Ihnen mehr als irgend jemand, Ihnen mehr als irgend einem andern habe ich zu danken und die Ehrfurcht zu zeigen eines Schülers zu seinem Lehrer, ja, eines Sohnes zu seinem Vater," C. G. (15. April 1827); vgl. die aus Rem. 1, 288 (Am. Ed. 143) und Froude's Life 1, 301, wieder abgedruckten Stelle, S. 73 dieser Arbeit.

56) Vgl. Goethes letzte literarische Thätigkeit 2c., von K. W. Müller, 1832, S. 47; s. auch Goethes Gedichte, Hempel I, Ausg. 3, 367 2c.; das Glückwunschschreiben (S. 43, bei Müller) hat die Worte: ... so we, feeling towards the poet Goethe as the spiritually taught towards their spiritually teacher, are desirons to express that feeling openly and in common ... (der Pilger zum Goethehaus hat das — wohl etwas überladene — Petschaft in dem Glaskasten des „Junozimmers" gesehen!); vgl. Briefw. mit Zelter 6, 256; man denkt unwillkürlich an die Dedikation von Lord Byron's Sardanapal: „The homage of a literary vassal to his liege-lord, the first of existing writers" (1821). Vgl. den Brief Jeffrey's an Carlyle, worin Jeffrey erzählt, daß W. Scott Goethe „his master" nennt, Life 2, 32 (L. Ed.).

57) Vgl. die Worte: Goethe .... was my evangelist, Froude, Life II, Kap. 11.

58) Carlyles sechzehn Aufsätze für Brewster's Edinburgh Eneyclopaedia waren: Bd. XIV, 2. Teil, S. 657–665, Montaigne, Lady Montague, Montesquieu, B. de Montfaucon; S. 671—672, Dr. John Moore, Sir John Moore (hierüber s. E. L. 1, 276 vom 1. März 1820; 1, 281 vom 18. März 1820; und ebd. 289 vom 18. April.) Bd. XV, Teil 1, S. 316—325, Necker, Nelson; S. 339—339, Netherlands; S. 347—351, Newfoundland; S. 366—377, Norfolk, Northamptonshire, Northumberland. Bd. XVI, 1. Teil, S. 315—315, Mungo Park. Bd. XVI, 2. Teil, S. 604—612, Pitt, Pitt the Yonger. Der 14. Band erschien 1820, der 16. 1823. Vgl. Shepherd's Bibligraphy und Life 1, 32.

59) New Edinburgh Review, 1821, Oktober. Bd. I, S. 393—414: Joanna Baillie's Met. Leg. nicht wieder abgedruckt in den Werken. Vgl. Shepherd's Life I, 44 (wohl der einzige Biograph, der diesen Aufsatz erwähnt); vgl. E. L. 1, 336 (Brief vom 18. März 1821).

60) I got only £ 50 for my entire trouble in that „Legendre“; but it was an honest job of work, honestly done. Rem. 1, 198 ff.; vgl. E. L. 2, 54, 58 ꝛc.

61) Vgl. Froude, Life 1. Kap. 8 (L. Ed. 134); Rem. 1, 337 (Am. Ed. 166): Irving did not much know of Goethe; had generally a dislike to him as to a kind of heathen ungodly person and idle singer, who had considerably seduced me from the right path, as one sin. He read Wilhelm Meister's Travels nevertheless, and he said to John [Carlyles Bruder] one day, „very curious! in this German poet there are some pages about Christ and Christian Religion, which as I study and re-study them, have more sense about that matter than I have found in all the theologians I ha·e ever read!“

62) Über die angebliche Liebe der Jane Welsh zu Irving, und Irving's zu Jane Welsh, welche entschieden durch Froude (Life 1, 166) in falsches Licht gestellt wurde (und in Alois Brandl's trefflichem „Coleridge“ nicht nochmals zu erwähnen war), s. jetzt das bessere (wenngleich leider noch nicht vollständige Material in dem Appendix der E. L. 2, 369 ff. Wenn sie gewißlich mit dem heißen Blute eines zwanzigjährigen Mädchens für den schönen, jungen Irving entflammt war, fühlte sie doch erst bei Carlyle die dauernde Glut einer tiefen Liebe, und schon 1827 schreibt sie: „Wie thöricht war ich, je diesen Mann (Irving) so schätzenswert (estimable) zu halten.“

63) Vgl. E. L. 2, 148 ff. Spottweise nannte sie Irving „the Centre of Attraction,“ ebd. 214; a newspaper Lion and a Season's wonder; über seine Predigten, 226; seine Eitelkeit 228; schon 1824 ist freilich die Herrlichkeit seines Predigerruhms vorbei, mit der Laune der alten Damen, die er einst in Thränen auflöste, 2, 190 ꝛc.

64) Über das schöne Zusammenleben der Brüder in Edinburgh geben jetzt die E. L. manch rührendes Zeugnis. Wegen der Sorge seiner Mutter vgl. den Brief an seine Mutter (leider nicht in den E. L.!) vom 14. November 1822, bei Froude 1, Kap. 10 (S. 97, Am. Ed.) und ebd. S. 112: „I, in spite of all my dyspepsias and nervousness and hypochondrias, am still bent on being a very meritorious sort of character, rather noted in the world of letters, if it so please Providence, and useful, I hope, whithersoever I go in the good old cause, for which I beg you to believe that I cordially agree with you in feeling my chief interest, however we may differ in our modes of expressing it.“ Die Mutter an den Sohn, 15. November 1823 (E. L. 2, 242): „O, liebes Kind, lies die Bibel und studire sie und bitte um Segen“; vgl. auch den Brief an seinen Vater vom 2. April 1824, Froude 1, Kap. 12 (Am. Ed. 121) (ebenfalls nicht in dem E. L.).

65) Schon September 1823 die Rede davon, vgl. Life 1, Kap. 11 (S. 194, L. Ed.; Am. Ed. 111); vgl. Rem. 1, 209 (105 Am. Ed.); vgl. auch das merkwürdige Urteil über Wilhelm Meister in dem Briefe an Miß Welsh vom 15. April 1824 (Froude 1, Kap. 12). Die Übersetzung selbst erschien unter dem Titel:

Wilhelm Meister's Apprenticeship, in 3 Bdn., 1824, Edinburgh, und brachte ihm 180 Lst. ein, Rem. 1, 211.

66) Vgl. Rem. 1, 230 (Am. Ed. 115): I had him to myself once os twice, in various parts of the garden walks, and tried hard to get something about Kant and Co. from him, about „reason" versus „understanding" and the like, but in vain. Nothing came from him that was of use to me that day, or in fact any day. The sight and sound of a sage who was so venerated by those about me, and whom I too would willingly have venerated, but could not — this was all. — Was Carlyles Verhältnis zu Coleridge anbetrifft, vgl. besonders Life of John Sterling, 41, 46, 196 2c.; ferner Rem. Am. Ed. 154 (1, 311 L. Ed.). Vgl. Life by Froude 1, 128 (Am. Ed.); ebd. 146, 153, 170; 3, 45 (L. Ed.); 4, 71 (L. Ed.) 2c.

67) Crabb Robinson berichtet unterm 5. Juli 1824 in seinem Diary nichts näheres von diesem Besuch Carlyles; eine längere Notiz bezieht sich auf einen zweiten Besuch, den ihm Carlyle am 12. Februar 1832 machte (vgl. Diary, Reminiscences and Correspondence of Henry Crabb Robinson, 3, 2 (London 1860). Vgl. auch Sheph., Life 1, 99.

68) Dies Werk erschien in 4 Bdn., 1827: „German Romance: Specimens of its Chief Authors; with Biographical and Critical Notes. By the Translator of Wilhelm Meister and Author of the Life of Schiller." Edinburgh, William Tait and Charles Tait, London 1827. Dies Werk enthält sämtliche, auch jetzt wieder abgedruckte Stücke, außerdem aber noch Übersetzungen von De la Motte Fouqué und Hoffmann, welche später weggelassen worden sind. Vgl. Goethes Rezension (Hempel) 28, 778 ff. (ebd. Brief an Boisserée vom 25. September 1827); auch Eckermann vom 15. Juli 1827, 1, 255 ff. Über jene glückliche Zeit vgl. Rem. 1, 286 ff.; ed. Norton 2, 177—179 und Life I, Kap. 17.

69) Brief vom November 1824, bei Froude I, Kap. 15. Vgl. den Heiratsantrag vom 9. Januar 1825, bei Froude I, Kap. 16 (S. 157); vgl. auch S. 168.

70) Es ist interessant und wohl nicht weit von der Wahrheit, daß Carlyle Coleridge als den „father of Puseyism" bezeichnet, Rem. 1, 311 (Am. Ed. 154).

71) Über den ersten „Beitrag" zur Ed. Rev. vgl. E. L. 1, 266; Rem., ed. Nort. 2, 233 (1, 17); Procter's Empfehlungsbrief an Jeffrey, Rem. 2, 20; Am. Ed. 177; ed. Nort. 2, 237; über Carlyles schöne Beziehungen zu Bryan Waller Procter (Barry Cornwall) vgl. Rem. 1, 233 (Am. Ed. 116); ed. Norton 2, 153 ff.; die Briefe an Miß Welsh aus London, bei Froude I, Kap. 13 (S. 127); Kap. 15 (S. 153); II, Kap. 13 (S. 177, die an letzterer Stelle von Carlyle gemachte Bemerkung über seinen Freund scheint die Ursache zu sein zu den giftigen Auslassungen der Mrs. Procter in den (5) Letters addressed to Mrs. Basil Montagu and B. W. Procter by Mr. Thomas Carlyle (ed. by Mrs. Procter. Printed for private circulation. Vgl. über letztere Sheph. 1, 286, Anmerk.). Vgl. die interessanten Worte Procter's selbst, u. B. W. P., An Autobiographical Fragment and Biographical Notes by C. P. Lond. 1877, S. 158 ff. Über Jeffrey vgl. vor allem Carlyles Rem. (Jeffrey 2, 1—66, ed. Nort. 2, 221 ff.), die betreffenden Kapitel im Life by Froude; ferner Life and Correspondence of Lord Jeffrey by Lord Cockburn. 2 Bde., Lond. 1852.

[72]) Nr. 91, Oktober 1827, Bd. 46, 176—195, Jean Paul Fr. Richter. Nr. 92, Oktober 1827, Bd. 46, 304—351, State of German Literature; beide Aufsätze jetzt im 1. Band der Misc. Über diese Aufsätze spricht Carlyle selbst Rem. 2, 21 ff. (S. 177 der Am. Ed.). Es ist hier vielleicht der Platz, über Carlyles Stellung zu Jean Paul zu sprechen und die oft ausgesprochene Behauptung zurückzuweisen, daß Carlyle die Eigentümlichkeiten seines Stils lediglich dem Studium Jean Pauls verdanke. Schon Froude spricht 1, 396 (Kap. 21. Am. Ed. 231) sich dagegen aus, und nennt die Quelle seines merkwürdigen Stils die originale Ausdrucksweise seines väterlichen Hauses, und allerdings kehren in den Briefen, besonders auch seiner Mutter, Ausdrücke wieder, die man eher dem Einflusse Kant's und Fichte's zuschreiben könnte und nicht von einer Bauernfrau erwartet. Auch Carlyle selbst nennt die wichtigste Ursache seines Stils (a. a. O.) seines Vaters und seiner Mutter Redeweise, vgl. Froude II, Kap. 11, S. 144 ꝛc. In Jean Paul vertiefte sich Carlyle erst (a. a. O.), um De Quincey's Urteil, „Goethe sei eine Pygmäe gegen Jean Paul," zu prüfen (vgl. De Quincey's Werke 6, 508 ff.) Carlyle selbst bewunderte Jean Paul stets („considerably admiring," a. a. O.), aber „always with something of secret disappointment," a. a. O. Über den State of Germ. Lit. s. jetzt auch C. G. 40 (Goethes Brief vom 2. Januar 1828).

[73]) S. C. G. 63, 71; Grenzboten 1887, II, 81; Rem., ed. Nort. 2, 241 (2, 27; Am. Ed. 180); Froude I, Kap. 22, S. 213.

[74]) The flitting to C. took place in May 1828, Rem., ed. Nort. 2, 243 (2, 29; Em. Ed. 181); über den Namen Craigenputtock vgl. Froude 1, Kap. 8, Anfang (= whinstone hill of the puttocks; in a place rejoicing in the melodions title of Craigenputtock', an appellation which must have delighted his (nämlich Carlyles) ear, from its similarity in harmonious sound to the poetical effusions of the bards he loves, wie Maginn in seiner trefflichen Satire sagt (zu dem Bilde Carlyles in Fraser's Mag.), Juni 1833. Vgl. auch Sheph. 1, 121.

[75]) Erschienen Edinb. Review Dezember 1828, Band 38, S. 267—312. Nr. 96. Vgl. S. 87, und Froude, Life 2, 57 (E. Ed.).

[76]) Wie wenig Burns vorher bekannt war, geht daraus hervor, daß ihn Herder wohl nie erwähnt und Goethe den John Barleycorn nur als „anonymes" Produkt kannte. Goethe hatte jedoch die Ausgabe von Burns Poems Edinb. 1822 gelesen, vgl. Hempel 29, 788 und v. Biederm. zur Stelle; s. auch Eckermann vom 3. Mai 1827 (3, 113 ff.).

[77]) Vgl. Rem. 2, 26: (Jeffrey) seemed bent on, first of all converting me from what he called my „German mysticism", back merely as I could perceive, into dead Edinburgh Whiggism, scepticism and materialism; which I felt to be a for ever impossible enterprise &c.; vgl. Froude 2, Kap. 3 (Neujahrsbrief 1829). Jeffreys berüchtigtes Wort an Carlyle „You are so dreadfully in earnest", Rem. 2, 40 (Am. Ed. 187).

[78]) Zeitlich gehen diesen Aufsätzen noch voraus die in der Foreign Review and Continental Miscellany (London, Black Publs. 1828 - 1830) veröffentlichten Aufsätze über

a) Werner, Januar 1828 (eb. Nr. 1, S. 95—141);

b) Goethes Helena, April 1828 (Nr. 2, S. 429/68);

c) Goethe, Juli 1828 (Nr. 3);

d) Heyne (den Philologen) Oktober 1828 (Nr. 4, Bd. II, S. 437—64);

e) German Playwrights (Klingemann, Müllner und Grillparzer (Januar 1829 (Nr. 5, Bd. 3, S. 94—125).

Aufsätze, welche indes mit Ausnahme der beiden über Goethe (s. auch C. G. 45, 93 (über Helena); 122, 123) wenig dazu beitragen, über die innere Entwicklung seiner religiös-sittlichen Weltanschauung Licht zu verbreiten. Über den Eindruck, welchen besonders der Aufsatz „Goethe" auf Goethe selbst machte, vgl. Eckermann (11. Oktober 1828) 2, 22; ferner auch Unterhaltungen mit dem Kanzler v. Müller vom 16. August 1828, S. 125.

79) Vgl. Brief vom 26. November an seinen Bruder John bei Froude 2, Kap. 3. Bd. 3, Nr. 6, S. 419—475.

80) In der Foreign Quarterly Review Nr. 22, April 1833 (Bd. XI, 261—315).

81) Diese Worte (H. 4, 313) schrieb Carlyle im Juli 1832 in sein Tagebuch; vgl. Froude 2, Kap. 12.

82) Bd. 49 (Nr. 98) Juni 1829, S. 439—59.

83) S. auch C. G. 159.

84) Er wird dem edeln Sinne und der reinen, schönen Seele des Novalis vollständig gerecht, rügt aber den „Mangel an raschwirkender Energie" und „männlicher Entschlossenheit." Vgl. Essays 2, 183 ff. S. C. G. 158.

85) Gedruckt in der Foreign Review and Continental Miscellany (London, Black &c.), Bd. V, Nr. 9. 1—52. Januar 1830. Vgl. über seine Stellung zu Jean Paul auch S. 78 Anm.

86) Mit diesen Aufsätzen beginnt seine Mitarbeiterschaft an Fraser's Magazine. Sie stehen:

a) Jean Pauls Fr. Richters Review of Madame de Staëls „Allemagne", Februar und May 1830. Nr. 1 u. 4. Bd. I, 28—37. 407—413.

b) Cui Bono. Four Fables of by Pilpay Junior September 1830. (Bd. II, Nr. 8, S. 178, aufgenommen in die zweite Auflage der Miscellen und seitdem daselbst Bd. I, Appendix.) Diese Fabeln enthalten ernste Mahnungen an den Castigator Morum, den Enlightened Utilitarian mit seiner Logic-Mill, mit der Warnung, nicht mit dem Schicksal zu rechten und zu verzweifeln, wenn eine reiche und große Natur nur langsam und mit Mühe sich entwickelt, während doch der Kohl am raschesten schieße: sie stehen sämtlich im nächsten Zusammenhang mit seinem innern Leben.

c) Thoughts on History (Fraser's Magazine) November 1830. Bd. II, Nr. 10, S. 413—18.

87) Froude 2, Kap. 4; vgl. die Andeutungen in den Briefen an Goethe C. G. 210; 256; 285; vom 31. August 1830: „sobald das Gegenwärtige abgethan ist" 2c.

88) Vgl. Sartor S. 256 2c.

89) Vgl. alles, was mit seinem „Natural Supernaturalism" zusammenhängt; auch C. G. 211 2c.

90) Vgl. dasselbe im Sartor, II. Teil dieser Arbeit, S. 119.

91) Diese ins Tagebuch (Froude 2, Kap. 4) niedergeschriebenen Ideen kommen wörtlich im Sartor wieder, S. 67 (vgl. den zweiten Theil dieser Arbeit, S. 119 ff.)

92) Wie Carlyle dazu kam, die Kleider von diesem Gesichtspunkte aus zu betrachten, läßt sich fast bis auf seinen ersten Ursprung zurückverfolgen. Aus Jean Pauls „Andachtsbuch" (zuerst gedruckt in der „Wahrheit aus Jean Pauls Leben") übersetzte er (für seinen Aufsatz Jean Paul, geschrieben Ende 1829, gedruckt 1830, Januar) folgende Worte (Misc. 3, 21): „No one would respect thee in a beggar's coat: what is a respect that is paid to woollen cloth, not to thee? — Über die ganze Idee, Kleider, das Äußerliche des Menschen, schließlich die Welt mit all ihren Erscheinungsformen nur als Gewand, Hülle für einen tiefen, zu Grunde liegenden, wesentlichen, göttlichen Kern zu halten, welche eigentlich bis auf Plato (Timäus S. 30) und noch weiter zurückzuführen ginge, vgl. so in der Çakuntala 2. Akt [v. Rückert übersetzt: „ward sie, ein Gedankenbild des Schöpfers, leibbekleidet", S. 32]; vgl. auch Beowulf von 1568: faegne flasch homan . . ., von Grein übersetzt: das Fleischkleid, das todgeweihte (u. ähnl. v. 2424); vgl. Anmerkung 1 des zweiten Teils dieser Arbeit. Auch an die alttestamentarische Ausdrucksweise wird man erinnert: Ps. 104, 2: thou coverst thyself with light as with a garment; und eb. 6: thou coverd'st it with the deep as with a garment; und die eigentümliche Wendung: he clothed himself with cursing as with a garment, 109, 18 (vgl. Ps. 73, 6: violence covers them as a garment); vgl. Hiob 38, 9: wen I made the cloud the garment thereof (vgl. Sprüche. 20, 16; 27, 13; Jsa. 61, 3; damit hängt auch weiter zusammen: das „divine essence to be revealed in Flesh" Sartor 256, vgl. Sartor 258, 53 2c.

93) Cruthers and Johnson, or the outskirts of Life. Fraser's Magazine, Januar 1831 (Nr. 12, Bd. 3, 691—705); wieder abgedruckt, mit

Peter Nimmo (Fraser's Magazine, Februar 1831; Bd 3, Nr. 13, S. 12 bis 16) von Shepherd im Anhang zu seiner Biographie I, 319—56. 357—367.

Luthers Psalm. Januar 1831 (Nr. 12, Bd. 2, 743—44).

The Beetle. Februar 1831 (Nr. 13, Bd. 3, S. 72). Seit der zweiten Auflage in den Miscellanies.

94) Abgefaßt wurde der Aufsatz im November bis Dezember 1829, vgl. C. G. 155 (am 3. November als geplant); und 161 (22. Dezember): Even to day [I] am sending off an Essay on Schiller &c.; über die Freundschaft Schillers mit Goethe vgl. besonders 3, 84, 85 ff. dieses Aufsatzes. Über die merkwürdige von Sterling aufgeworfene Frage, „ob Goethe wohl je geliebt worden sei, vgl. den Brief vom 31. Oktober 1841 (Froude 3, Kap. 8, 226): „Truly as you say one might ask the question whether anybody ever did love this man as friend does friend; especially whether this man did ever frankly love anybody. I think in one sense it is very likely the answer were No to both questions, and yet in another sense how emphatically Yes. Few had a right to love this man, except in the very way you mention; Schiller, perhaps, to something like that extent. One does not love the heavens' lightning in the way of caresses altogether. This man's love, I take it, lay deep hidden in him,

as fire in the earth's centre.“ (Über diese Bemerkung vgl. Caroline Fox Memories vom 3. November 1841, Kap. 7). Carlyle hätte am passendsten auf die ganze Frage (unter vielen ähnlichen Stellen) die Worte Goethes im Briefe an Schiller vom 18. März 1795 (Nr. 56, I[4], 46) anführen können: „Leben Sie wohl und lieben Sie mich, es ist nicht einseitig.“

95) Im Aufsatze kommt auch folgendes beachtenswerte, wenngleich sicherlich einseitige Urteil vor: „We might say, his music is true spheral music, yet only with few tones, in simple modulation; no full choral harmony is to be heard in it . . . his poetry shows rather like a partial than a universal gift; the laboured product of certain faculties rather than the spontaneous product of his whole nature . . . Nay often it seems to us, as if poetry were, on the whole, not his essential gift, as if his genius were reflective in a still higher degree than creative, philosophical and oratorical rather than poetic . . . of all his endowments the most perfect is understanding, Essays 3, 95.

96) Essays 3, 110. Es sind dies die gleichen Worte, welche den Schluß des Life of Schiller bilden. S. 178: „His works . . . bis near beholder.“

97) Ed. Rev. March, 31 st, Nr. 105, Bd. 53, S. 151—180; vgl. C. G. S. 255 (Brief vom 22. Januar 1831).

98) Über Carlyles „Philister“ s. Brief an Goethe vom 20. März 1830 (C. G. 173).

99) Wieder ein Hieb auf Bentham, vgl. auch Sartor 192 (die Society for the conservation of Property), 156. 226; auch das Tagebuch vom Jahre 1830 (Froude 2, Kap. 4): the Utilitarians are the crowning mercy of the age; eb. Bentham with his mills grinding thee out morality &c. Vgl. oben S. 37. 40. Daß Carlyles Urteil über Bentham kaum so scharf ist, wie Goethes, zeigt Eckerm. 3, 199 u. 222: an beiden Stellen wird er ein Narr und toll genannt.

100) Vgl. Goethes Worte von dem „Interesse an einer edeln allgemeinen Länder- und Weltannäherung“ (Cotta vierzigbändige Ausgabe 33, 175; Hempel 29, 784) und „die Hoffnung, eine Übereinstimmung der Nationen, ein allgemeineres Wohlwollen werde sich durch nähere Kenntnis der verschiedenen Sprachen und Denkweisen nach und nach erzeugen“ (Cotta eb. 186, Hempel 794); vgl. Eckerm. 1, 224 (Gespräch vom 31. Januar 1827): „Die Epoche der Weltliteratur ist an der Zeit, und jeder muß jetzt dazu wirken, diese Epoche zu beschleunigen.“ Vgl. Gespräch vom 15. Juli 1827, eb. 257: „Der große Nutzen, der bei einer Weltliteratur herauskommt“ ꝛc. Vgl. Goethe an Carlyle, 20. Juli 27 (C. G. 16 ff.): Offenbar ist das Bestreben der besten Dichter und ästhetischen Schriftsteller aller Nationen schon seit geraumer Zeit auf das allgemein Menschliche gerichtet. In jenem Besonderen . . . wird man durch Nationalität und Persönlichkeit hindurch jenes Allgemeine immer mehr durchleuchten und durchschimmern sehen . . . . so ist zwar nicht zu hoffen, daß ein allgemeiner Friede dadurch sich einleite, aber doch, daß der unvermeidliche Streit nach und nach löslicher werde, der Krieg weniger grausam, der Sieg weniger übermütig u. s. f. S. 18: [Das Übersetzen] ist und bleibt eins der würdigsten Geschäfte in dem allgemeinen Weltwesen. S. 216: zu beschleunigen, was der Gute wünscht und wünschen muß: eine gewisse sittlich-freysinnige Übereinstimmung durch die Welt, und wär'

es auch nur im Stillen, ja oft gehindert, zu verbreiten ... Welch einen Gegensatz zu diesen Worten bilden die Jeffreys von der „foeda superstitio" Carlyles bei Froude 2, Kap 2 (S. 38 L. Ed.).

Ein merkwürdiges Vorbild finden Goethes Worte von der „stillen Gemeinschaft von Philogermanen" in England (Cotta a. a. O. 187; Hempel 794) in der Vorrede zu der seltenen, fast vergessenen Übersetzung von Miltons Verlorenem Paradiese von E. G. v. B(erge), Zerbst 1682 („Das verlustigte Paradeis | Auß Johann Miltons | Zeit seiner Blindheit | In englischer Sprache abgefaßten | unvergleichlichen Gedicht | In | Unser gemein Teutsch | übergetragen und verleget | durch | E. G. V. B. In ZERBST | Bey Johann Ernst Bezeln | Anno MDCLXXXII., daselbst sagt (S. 6) der „Übersetzer an den wohlgeneygten Leser" die „tiefgegründete Kürtze Englischer Redensarten; welche nachzuahmen ich mir sofern angelegen seyn lassen, daß eynem Phil-Anglo beydes mit einander zu vergleichen desto leichter fallen möchte."

101) The Sower's Song in Fraser's Mg. April 1831, Nr. 15, Bd. 3, S. 390. Tragedy of a Night Moth, eb. August 1831, Nr. 19, Bd. 4, S. 64.

102) The Nibelungen Lied. Westm. Review No. 29, Juli 1837. Bd. 15, 1—45. Early Germ. Lit. zuerst unter dem Titel: German Literature of the 14th. and 15th. Centuries. Nr. 16, Oktober 1831. Bd. 8, 347/91. Über die Vorstudien zu diesen Essays, in denen in der That von Goethe gegebene wertvolle Winke verborgen liegen, vergl. C. G. 159, 163 ꝛc.

103) Edinb. Review Nr. 108, Dezember 1831, Bd. 54, 351—83.

104) Wohin freilich — wenn die Carlylesche radikale Feindschaft gegen jede systematische Philosophie imstande gewesen wäre, die „Philosophie" zu vernichten, — wäre es mit den glänzenden Ergebnissen der neuesten deutschen Philosophie gekommen! Aber zur Entschuldigung für Carlyle muß man eben bedenken, daß er in einer Zeit, für eine Zeit schrieb, die philosophisch bedenklich mit all ihren „Weltkonstruktionen" auf dem Sande saß, eine Zeit, welche erst allmählich soweit reifte, das höchste Ideal der philosophischen Wissenschaft zu begreifen und danach zu ringen. Vgl. die herrlichen Schlußworte in Wundts Logik (2, 619): „Entweder muß die Philosophie überhaupt verschwinden, oder sie muß sich bemühen, Wissenschaftslehre in der wahren Bedeutung des Worts zu sein .... Wissenschaftslehre kann die Philosophie nur in dem Sinne sein, daß sie umgekehrt die Methoden und Ergebnisse der Einzelwissenschaften als den eigentlichen Gegenstand ihrer Forschungen betrachtet. Ihr letztes Ziel bleibt dabei die Gewinnung einer Weltanschauung, welche dem Bedürfnisse des menschlichen Geistes nach der Unterordnung des Einzelnen unter umfassende theoretische und ethische Gesichtspunkte Genüge leistet. Dies Bedürfnis existirt heute wie immer, und keine andere Wissenschaft kann dasselbe befriedigen."

105) Vgl. den Abdruck dieses nicht in die Werke aufgenommenen Stückes in Shepherds Life 1, 97; auch Academy 1882, Bd. 22, S. 34 von Eugen Oswald besprochen.

106) Im März 1832 erschien der kleine notizenhafte Aufsatz: Schiller, Goethe and Madame Staël (Fraser's Mg. March 1832, Bd. 5, Nr. 26, S. 171 bis 176) und eb. Bd. 5, S. 206 (Nr. 26). Die begleitenden Worte zu dem von

Maclise für Fraser's Magazine gelieferten Goethebilde (über welches jetzt abschließend von Friedrich Zarncke in der Beilage zur Augsburger Allgemeinen Zeitung 1885, Nr. 266, 267 gehandelt ist, vgl. besonders S. 3940.

[106]) Dieser Artikel wird schon am 21. Januar dieses Jahres im Tagebuche erwähnt, vgl. Froude 2, Kap. 10.

Biography April 1832. Nr. 27. Bd. 5, 253—60. (Fraser's Magazine.)

Boswell's Life of Johnson Mai 1832. Nr. 28. Bd. 5, 379—413. (Fraser's Magazine.)

[107]) New Monthly Magazine, Juni 1832. Bd. 34. Nr. 138, S. 507—511.

[108]) Goethe's Works. Foreign Quarterly Review. August 1832. Nr. 19. Bd. 10, 1—44.

[109]) The Tale. By Goethe. Fraser's Magazine Oktober 1832. Nr. 33. Bd. 6, S. 257—78. Novelle. Translated from Goethe, eb. November 1832. Nr. 34, Bd. 6, 383—393.

[110]) Corn-Law Rhymes. Edinb. Review Nr. 110. Juli 1832. Bd. 55. 338—61. Diderot. Foreign Quarterly Review Nr. 22. April 1833. Bd. 11, 261—315.

[111]) Er war damals noch nicht gänzlich sicher, ob er die französische Revolution oder John Knox und die schottische Reformation näher behandeln sollte. Vgl. Froude 2, Kap. 14. Seine Auffassung der Weltgeschichte legte er nieder — noch bevor er an das eigentliche Stoffsammeln ging — in dem Aufsätzchen: Quae Cogitavit. On History again. Mai 1833. Nr. 41. Bd. 7, S. 585—89, in Fraser's Magazine veröffentlicht. Fingirt als Rede bei „Eröffnung der Gesellschaft zur Verbreitung von allgemeiner Ehrlichkeit" (die Ironie auf die Society for the Diffusion of Christian Knowledge erscheint schon im Tagebuch vom 21. Juli 1832, Froude 2, Kap. 12, S. 165). „Die Geschichte ist das einzige Epos, die allgemeine, unendliche, heilige Schrift, deren vollständige Inspiration kein gesunder Mensch leugnen wird," vgl. Essays 4, 220.

Im Februar schrieb er — als Seitenarbeit zu seinem großen Buche — den Count Cagliostro (im März vollendet, Tagebuch am 26. März, vgl. Froude a. a. O. und Juli und August bei Fraser veröffentlicht; 1833, Nr. 43. 44. Bd. 8, 19—28, 132—155) und das hiermit verwandte Stück „The Diamond Necklace", welches erst im November 1833 fertig wurde (Brief an John Carlyle vom 18. November Froude 2, Kap. 16), aber von der Foreign Quarterly Review zurückgewiesen (Froude 2, 17) erst 1837 in Fraser's Magazine erschien, Januar-Februar, Bd. 15, Nr. 85. 86, S. 1—14, 172—189.

[112]) Vgl. Kap. 12 des zweiten Bandes von Froude. Auch Rem. 2, 168 (Am. Ed. 252.).

[113]) Froude 2, Kap. 13.

[114]) Tagebuch vom 31. März 1833 bei Froude 2, Kap. 14.

[115]) Vgl. den Brief an Eckermann, abgedruckt Grenzboten 1885. III. S. 563.

[116]) „Wenn Sie nun zu aller dieser äußern Verwicklung noch hinzunehmen. daß ich mich seit lange in einer Art geistiger Krisis befunden habe" ꝛc. Brief an Eckermann, abgedruckt in den Grenzboten 1885, III, S. 565. Vgl. auch C. G., Appendix.)

117) Vgl. die Worte Edward Irvings über W. M. Travels (Rem. 1, 337; Am. Ed. 166): „Very curious! in this German poet there are some pages about Christ and the Christian religion, which as I study and re-study them have more sense about that matter than I have found in all the theologians I have ever read!"

Diese Gelegenheit sei zugleich zur Berichtigung eines Irrtums benutzt, welcher leicht sich noch weiter schleppen könnte. Filtsch, Goethes Stellung zur Religion, S. 81, macht daraus: „Washington Irving aber [hat] in ihnen [nämlich Wilhelm Meisters Wanderjahren] mehr wahre Religion gefunden als in der theologischen Tagesliteratur zusammengenommen." [was wohl übrigens kein sonderliches Lob wäre!] Nun hat Washington Irving überhaupt nur deutsch gelernt „to keep off uncomfortable thoughts" (Life 1, 229), hat auf seiner Reise 1822 Weimar nicht berührt, Frankfurt a. M. fällt ihm (1, 325) nur wegen der Messe auf, und eine einzige Namensnennung Goethes kommt in seinen Tagebüchern und Briefen, soweit sie sein Neffe Pierre E. Irving veröffentlicht, nicht vor.

118) Froude 3, Kap. 5, vom 25. Dezember 1837 (3, 123 L. Ed.

119) Essays 5, 130; Zuerst in Fraser's Magazine, Januar 1835. Bd. 11. Nr. 61, S. 101–103.

120) Vgl. Froude, Life III, Kap. 1—4; Shepherd 1, Kap. 5 (S. 135); Wylie Kap. 12 (mit manchen Ungenauigkeiten) 2c.

121) Joh. 1, 14 καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν.

122) Vgl. Letters and Memorials of Jane Welsh Carlyle, Nr. 15.

123) Froude 3, Kap. 4, Brief an seine Mutter vom 22. Januar 1837.

124) Bei Froude III, Kap. 3, S. 84 ff.

125) Life III, Kap. 4, S. 87 ff. Die bedeutendsten Kritiken des Buches aus jener Zeit sind 1) die von John Stuart Mill in der Lond. & Westminster Review, April 1837, der Mill selbst einen Teil des großen Erfolgs der „French Rev." zuschrieb (Autobiography, London 1873, S. 217 und im Brief vom 16. April 1840 an Caroline Fox, vgl. deren Memories, Kap. 5, S. 23; vgl. Carlyles Worte über dies Buch Life by Froude 4, 420, Kap. 33); vgl. Froude 3, 173; Sheph. 1, 147 ff.; 2) die von John Sterling, ebenfalls in der Lond. & Westm. Rev., Oktober 1839, wieder abgedruckt in den „Essays and Tales by John Sterling ed. by Archdeacon Hare (Lond. 1848) I, 364 ff.; 3) die französischen Kritiken vgl. in Shepherds Life II, S. 321 ff.; von Taines Kritik ist zu schweigen, sie ist einmal aus späterer Zeit und dann in seinem eignen Geschmack geschrieben (wie Carlyle ihm als „eine Art von Mastodon" vorkommt, ist die „French Revolution" wie ein „Delirium" 2c., vgl. Translat. by Van Laun, S. 648. 649, Buch 5, 4); 4) eine interessante Recension der Fr. R. von Thackerays Hand findet sich in der Times vom August 1837; über dieselbe schreibt Carlyle selbst seinem Bruder John am 12. August (Froude 3, Kap. 4, S. 113): „the writer is one Thackeray, a half-monstrous Cornish giant, kind of painter, Cambridge man, and Paris newspaper correspondent, who is now writing for his life in London." Die Recension ist nicht wieder in Thackerays Critical Reviews abgedruckt.

126) Dieser Name geht wohl auf John Stuart Mill zurück, welcher in der April-Nummer 1837 der Lond. & Westm. Rev. darüber sagte: „This is not so much a history as an epic poem"; diese oft wiederholten Worte (vgl. schon in Sterlings Recension von Oktober 1839 [Anm. zu S. 136]: This history is, in fact, a genuine breathing epic. Complete and fixed in its design, it thrills with life-blood through and through S. 69) finden sich noch näher ausgeführt in der Besprechung von Past & Present im „Dial", woselbst Juli 1843, Bd. 4, S. 96 die Worte vorkommen: Here is Carlyle's new poem, the Iliad of English Woes, to follow his poem on France, entitled the History of the French Revolution. Eb. S. 102: Carlyle is a poet &c.

127) Von kleineren Arbeiten hatte Carlyle neben der French Revolution im Herbst 1836 den Aufsatz über Mirabeau geschrieben (veröffentlicht Januar 1837 in der London and Westminster Review Bd. 26, S. 382—439). Ihm folgte (eb. April 1837, Bd. 27, S. 233—47) die Recension der ersten 23 Bände der Histoire Parlamentaire von Buchey & Roux unter dem Titel „Parliamentary History of the French Revolution"; Touching the political and metaphysical speculations of our two editors, we shall say little. They are of the sort we lamented in Mignet, and generally in Frenchmen of this day: a jingling of formulas; — unfruitful as that Kalmuck prayer!" Essays 6, 19.

128) Vgl. Correspondence of Th. Carlyle and R. W. Emerson, ed. by Norton, Bd. I. Die Briefe von Emerson vom 20. November 1834, 12. März 1835, 30. April 1835, 8. April 1836, 17. September 1836 2c. 2c.

129) „It was our doing that he gave lectures for three or four seasons" Harriet Martineau's Autobiography 1, 380 (daselbst überhaupt ein interessanter Bericht über Carlyles Äußeres 2c.); vgl. damit Carlyles Bericht Life by Froude 3, S. 97, Kap. 4); das Programm der einzelnen Vorlesungen druckt Froude 3, S. 98/99 (Kap. 4) ab, den kurzen Bericht in dem Examiner vom 6. Mai 1837, Shepherd 1, 169 ff.; vgl. Carlyles eignes Sträuben gegen den Plan in den Letters and Memorials of Jane Welsh Carlyle Nr. 15.

130) James Grant, Portraits of Public Character 2, 152; bei Shepherd 1, 176; bei Nicol 87. Die Inhaltsangabe bei Froude 3, Kap. 4.

131) Vgl. Froude 3, Kap. 5, besonders S. 120 ff.

132) Angefangen am 15. November 1837; vgl. Tagebuch, Froude 3, Kap. 5 (S. 120); gedruckt in der Lond. & Westm. Review, Januar 1838, Bd. 28, S. 293—345.

133) Essays 6, 21 ff.

134) Vgl. Tagebuch vom Dezember 1826 bei Froude 1, Kap. 20: „Sir Walter Scott is the great intellectual restaurateur of Europe . . . What are his novels, any one of them? A bout of champagne, claret, port or even ale drinking. Are we wiser, better, holier, stronger? No! We have been amused. Oh, Sir Walter, thou knowest so well that virtus laudatur et alget!

135) Vgl. Unterhaltungen mit dem Kanzler von Müller S. 69 (vom 12. Oktober 1823): „Thomas Moore hat mir nichts zu Danke gemacht; von Walter Scott habe ich zwei Romane gelesen und weiß nun, was er machen will und kann. Er würde mich immerfort amüsiren, aber ich kann nichts aus

ihm lernen. Ich habe nur Zeit für das Vortrefflichste." Vgl. auch Unterhaltungen &c. S. 95 (vom 25. November 1824): „im Grunde sei er (W. Scott) doch zum Pfuscher geworden, denn seine Romane seien nicht viel wert, doch immer noch viel zu gut fürs Publikum."

136) Froude 3, Kap. 5, Tagebuch vom Winter 1837, S. 121.

137) Vgl. den Abdruck der Berichte aus dem Examiner bei Shepherd 1, 176—196. Vgl. auch Froude 3, S. 137, Kap. 6 &c. Vgl. auch Dowden's Abdruck im Nineteenth Century 9, 856 ff.

138) Von Wichtigkeit für seine Hero-worship ist auch seine Bemerkung über die griechische Religion: „the Greek religion which he looks upon as originating in the »worship of heroes«, ultimately »shaped by allegory,« with Destiny at the back of it — (»a great dumb black divinity that had no pity on them; and they knew not what it was, only that it pitied neither gods nor men") a. a. O., Examiner 6. Mai 1838.

139) An der homerischen Frage hatte Carlyle lebhaften Anteil genommen vgl. den Bericht im Examiner, a. a. O. (bei Shepherd ebenfalls) und Poems and Prose Remains of Arthur Clough, London 1869 1, 233. a. a. O.; vgl. auch Froude 2, Kap. 4, S. 56; 2, 405, Kap. 17 (Am. Ed. 236).

140) „Aeschylus, a gigantic man, whose poetry is 'as if the rocks of the sea had begun to speak to us', and tell what they had been thinking of from eternity", Examiner a. a. O.

141) Ueber seine Meinung von Sokrates vgl. auch sein Gespräch mit Emerson, in dessen English Traits Kap. 1 (Works S. 285; London 1883 George Routledge & Sons); vgl. Emersons Brief vom 20. November 1834 an Carlyle (Corresp. 1, 32), ferner Emersons Brief an Alexander Ireland in dessen: „In Memoriam" R. W. E. Recollections &c., London 1882, S. 54; vgl. übrigens auch Carlyles Tagebuch vom 28. Oktober 1833, Froude 2, Kap. 16 (S. 217 der Am. Ed.)

142) S. den Vergleich Sterlings zwischen Emerson (Plato) und Carlyle (Tacitus) in den Memories der Caroline Fox, Kap. 7, vom 8. Juni 1841.

143) Über diese fünfte von den Zuhörern besonders mit Beifall belohnte Vorlesung vgl. sein Tagebuch vom 20. Mai, bei Froude 3, 137.

144) Die elfte Vorlesung handelte über die Aufklärungsperiode, die Wertherzeit und die französische Revolution. a. a. O.

145) Vgl. Shepherd 1, 194.

146) Wilhelm Meisters Lehrjahre, 8. Buch, 5. Kap. (Cotta 40bändige Ausgabe 17, 330; H. 17, 515): „Rezepte zum Reichtum und zu jeder Art von Glückseligkeit."

147) Goethe, Wilhelm Meisters Wanderjahre 2, 2 (H. 18, 198 und die 40bändige Ausgabe) vgl. den zweiten Teil dieser Arbeit S. 134. 138.

148) Shepherd 1, 196.

149) Für die Westminster Review arbeitete er noch die Besprechung der Denkwürdigkeiten &c. von Varnhagen van Ense aus (daselbst gedruckt Dezember 1838, Bd. 32, S. 60—84 und S. P. unterzeichnet), eine Besprechung, die uns besonders deshalb wertvoll wird, weil Carlyles Worte über Rahel, und das

Lob, welches er ihrem stillen Leben zollt, im Gegensatz zur Madame de Staël, im Hinblick auf das Geschick seiner eignen Frau gesagt zu sein scheinen, deren entschieden schriftstellerisch hohe Begabung — merkwürdig genug — nicht das richtige Feld gefunden haben (vgl. Froude 3, 353; 4, 162 ihr Budget of a Femme Incomprise.) Carlyles Worte, welche uns hier von Bedeutung scheinen, lauten: „Wundervoll ist es, zu sehen und einzusehen, daß nichts Edles, ob der Welt bekannt oder nicht, auf dieser Erde vergehen kann! Die Arbeit eines unbekannten, guten Mannes ist wie ein Bächlein Wassers, das im Verborgenen rinnt und im Verborgenen die Erde grünen läßt; es rinnt und rinnt und verbindet sich mit anderen Bächlein und Bächen, und wird einst hervorbrechen als eine ewige, hell am Tage sprudelnde Quelle." (Essays 6, 107.)

150) Im Examiner vom 5. Mai 1839, bei Shepherd 1, 197.

151) Shepherd 1, 201; sehr wenig über diese Reihe von Vorlesungen bei Froude 3, Kap. 6, S. 159.

152) Shepherd 1, 203.

153) Damit zu vergleichen sind zahlreiche Stellen, an denen Carlyle über Luther spricht, vor allem wohl die herrlichen Worte in dem Briefe an seine Mutter von Weimar aus geschrieben, nachdem er die „Luthergegend" andächtig durchpilgert hatte, Froude 4, 108.

154) Zwar schon im Jahre 1698 hatte ein unbekannter Kritiker der Ludlow Memoirs sich zu Gunsten von Cromwell ausgesprochen (Carlyle, Cromwell Letters &c. 1, 16), aber im ganzen und großen war die Meinung der Gelehrten sowohl wie des Volks, besonders durch Humes abscheuliche Verunstaltung, als Carlyle auftrat, noch unberührt von einer milderen Auffassung der Geschichte Cromwells. Wylie (Life of Th. Carlyle, Kap. 14, S. 29 Am. Ed.) giebt einen kurzen geschichtlichen Überblick über diese Frage und stellt fest, daß Lord John Russell in seinem Essay on the History of the English Government 1821 zuerst wieder für Cromwell eintritt, und nach ihm Will. Godwin (History of the Commonwealth, vier Bände, 1824 ff.), und Macaulay (in der Recension von Hallams Constit. Hist. 1828, Crit. Essays, Tauchn. Ed. 1, 180 ff.). Aber erst durch Carlyles Bemühungen ward der letzte Makel von Cromwells Namen vertilgt (vgl. Green History of the English People 3, 595 &c.). Bemerkenswert erscheint noch, daß selbst Schiller von „dem strafenden Gewissens Gregors und Cromwells" spricht, in der Jenaer Antrittsrede, Hempel 15, 34.

155) Brief an seinen Bruder John vom 13. Januar 1839, bei Froude 3, Kap. 6.

156) Shepherd 1, 213; the doubtful conclusions into which the very largest extent of his „logic" sometimes betrays him, as when he pronounces a victory in battle to be a „judgment of God" &c., Examiner a. a. O. vgl. den zweiten Teil dieser Arbeit S. 193.

157) Nur der bibliographischen Vollständigkeit halber sind hier zu erwähnen zwei kleinere Aufsätzchen aus jener Zeit:

1) die Petition on the Copyright Bill. Signed by Tho. Carlyle im Examiner, vom 7. April 1839 (S. 214/5); ein Antrag auf Gewährung eines sechzigjährigen Urheberschaftsrechtes;

2) der offene Brief: Tho. Carlyle, Esq. to Oliver Yorke, Esq. On the Sinking of the Vengeur in Fraser's Mag., Juli 1839 (Nr. 115, Bd. 20, S. 76 bis 84), ein berichtigender Nachtrag zur French Revolution.

158) Tagebuch bei Froude 3, Kap. 7.

159) Besonders Kapitel wie das vierte des dritten Buchs: Helotage hatten ihm das Zutrauen der arbeitenden Schichten gewonnen, obwohl er auch dort deutlich genug seine Stellung darlegt, vgl. S. 221, 222 der Libr. Ed.

160) Vgl. u. a. Justin MacCarthy's History of our own Times 1, 90 ff.

161) S. Reinhold Paulis Geschichte Englands 2, 451 2c.

162) Vgl. an irreverent Knowledge is no Knowledge, Essays 6, 178, s. den zweiten Teil dieser Arbeit.

163) Vgl. die köstliche Schilderung des Religionsunterrichts Friedrichs des Großen, Fred. the Great, 2, 254 ff.: Piety to God, the nobleness that inspires a human soul to struggle Heavenward, cannot be „taught" by the most exquisite catechisms, or the most industrious preachings and drillings. No; alas, no! &c. u. S. 256 die köstliche Schilderung des Noltenius. — „O Noltenius, o Panzendorf, do for pity's sake take away your Catechetical ware; and say either nothing to the poor young Boy, or some small thing he will find to be beyond doubt when he can judge of it" &c.

164) „They (die Radikalen) approve generally, but regret very much that I am a Tory. Stranger Tory, in my opinion, has not been fallen in with in these later generations." Froude 3, 174. und einige Wochen später schreibt er (11. Februar 1840): „The people are beginning to discover that I am not a Tory. Ah, no! but one of the deepest, though perhaps the quietest, of all the Radicals now extant in the world — a thing productive of small comfort to several persons. They have said, and they will say, and let them say." eb. An Emerson schreibt er (Correspondence 1, 261 (6. Jan. 1840): Radicals and others yelping considerably in a discordant manner about it" und am 17. Januar (1, 265): „the people accuse me, not of being an incendiary and speculative Sansculotte threatening to become practical, but of being a Tory. Thank Heaven!"

165) Vgl. Yeast 90 2c. Vgl. die ähnlichen Äußerungen im Alton Locke S. 102 u. s. f.

166) Vgl. Shepherd 1, 273. Nicoll 104.

167) Vgl. seinen beständigen Kampf mit Bentham und den Utilitarians, einen Kampf, den er übrigens wie sein sonst wenig von ihm geschätzter Fachgenosse Macaulay führte, Trevelyan Life of Lord Macaulay, 1, 164. Freilich die Grundlage, von welcher aus beide Männer gegen Bentham kämpften, war eine völlig verschiedene (s. auch Nicoll, Carlyle S. 51). Über Carlyles Stellung zu Benthams Persönlichkeit vgl. Lectures on Heroes Nr. 5 (S. 44 und Nr. 2 (S. 20) und die darauf bezügliche Stelle in den Tagebüchern der Caroline Fox, Memories &c. S. 23.

168) Hanna's Life of Dr. Chalmers IV, 499; vgl. Nicoll S. 106 2c.

169) Über den Inhalt dieser Vorlesungen gehen wir rasch hinweg, da es uns nur darauf ankommt, die für die innere sittliche und religiöse Entwicklung

notwendigerweise zu beachtende Grundlage festzustellen. Über die Entstehung vgl. Froude 3, Kap. 7, S. 175, 181, und über die Art und Weise seines Vortrags, seines persönlichen Auftretens u. dergl. s. den höchst interessanten, bisher von Carlyles Biographen noch nicht beachteten Bericht der Caroline Fox, in ihrem Tagebuch vom 19. Mai 1840 u. ff. (Memories of old friends, from 1835 to 1871, Kap. 6, S. 23 (Am. Ed.) Vgl. übrigens den zweiten Teil dieser Arbeit, S. 192.

Am 24. Juni 1840 hielt er seine berühmte Rede zu Gunsten einer zu gründenden London Library, welche im Examiner vom 28. Juni abgedruckt ward, jetzt bei Shepherd 1, 217 zu finden. Vgl. Froude 3, Kap. 7, S. 188.

170) Die Vorlesungen über Heroes erschienen 1841. Die folgenden kleineren Arbeiten bis zum Cromwell (1845) sind mit Ausnahme der beiden Vorreden zu Emerson's Essays (1841, datirt 11. August und 1844, datirt 25. Oktober, abgedruckt u. a. bei Shepherd, Life 1, 260. 303 keine wichtigeren Denkmäler seiner Entwicklung, es sind:

1) Baillie. The Covenanter, in der London & Westm. Review, Januar 1842 (erst in der dritten Auflage der Miscell. aufgenommen);

2) Dr. Francia. Foreign Qu. Rev. Nr. 62, Juli 1843;

3) Mazzini. Letter to the Editor of the Times, datirt Chelsea, 18. Juni 1844;

4) An Election to the Long Parliament. Fraser's Mag. Oktober 1844. (Nr. 178, Bd. 30, S. 379—393.)

171) „The subject is one which, from his youth upwards had occupied his mind, if it be true, as is said, that the correct idea of Cromwell's character was first suggested to him by his mother."

172) Froude 3, Kap. 10, S. 277. Die Titel lauten: 1) Eadmeri ... Historia Novorum, zuerst gedruckt von Selden, 1623; 2) Chronica Jocelini de Brakelonda de rebus gestis Samsonis Abbatis Monasterii Sancti Edmundi; nunc primum typis mandata, curante J. Gage Rokewood (Camden Society Lond. 1840); s. danach auch Phillips, Samson von Tottington, Abt von St. Edmund, Beitrag zur Gesch. des Klosterlebens. Wien 1864.

173) Seine beständige Satire gegen das herbstliche Rebhuhnschießen der Vornehmen beginnt schon mit dem Sartor, vgl. eb. (S. 129) das Epitaph des Philippus Zähdarm ... „qui dum sub luna agebat Quinquies mille perdices plumbo confecit; vgl. unzählige Stellen in Past & Pres., besonders die Capp. Unworking Aristocracy. Working Aritocracy. S. 157 ꝛc.

174) Past & Pres. 255. Aus Goethes „Symbolum" (Loge) H.[2] 2, 261.

175) Vgl. Froude, Life 3, Kap. 11, S. 290. Über die Kreise, in die Carlyles Buch fiel, vgl. vor allem Kingsley's Romane, so z. B. Alton Locke 164: „a person who professed herself as much a disciple of Carlyle as any working man;" über die Art und Weise, wie Carlyle das religiöse Bewußtsein weckte, Yeast S. 119 u. f. f.

176) Dies bezieht sich auf die Erzählung bei Froude 3, 162.

177) Vgl. oben Anm. 76 und Rem. 2, 40 (Am. Ed. 187): „You are so dreadfully in earnest!" said he to me once or oftener; s. Stanley's Serm. 46.

178) Froude, Life 3, Kap. 11, S. 290 ff. Vgl. über jene Strömungen

McCarthy's Hist. of our own Times, Bd. 1, S. 157—170 (Kap. 10); und kürzer Morley's Of English Literature &c. S. 316 ff.

179) Über Froudes eigne „Sturm- und Drang-Periode" giebt sein 1847 unter dem Pseydonym „Zeta" veröffentlichter Roman Shadows of the Clouds die beste Auskunft, auch seine Nemesis of Faith, 1849, ist hier von hoher Bedeutung; letzterem Werke widerfuhr ja das Schicksal, öffentlich in Oxford verbrannt zu werden (vgl. u. a. den interessanten Bericht der Caroline Fox, in ihren Memories, Kap. 15 (1849).

180) Vgl. Kingsley's Yeast S. 118: but one day, turning over, as hopelessly as he was beginning to turn over everything else, a new work of Mr. Carlyle's, he fell on some such words as these: „The beginning and the end of what is the matter with us in these days is — that we have forgotten God" Forgotten God? That was at least a defect of which blue books had taken no note &c.

181) Diese Worte bei Froude 3, 297; die Recension im Dial, Juli 1843, Bd. 4, S. 96—102 würdigt das Buch ziemlich vorurteilsfrei. Treffend sind jedenfalls die Worte auf S. 199: „It is not serene sunshine, but everything is seen in lurid stormlights, Worte, mit denen er seine und des Freundes verschiedene Naturen bezeichnet (auch Leigh Hunts feine Natur erkannte dies: he calls upon us to prove our energies by acting the wind rather than the sun, of warring rather than peace-making &c., Autobiography S. 379). Eine gewisse „overcolouring of the picture" (S. 100) giebt er zu, entschuldigt diese jedoch mit der „gravity of the times." — Auch von Mazzinis Hand brachte der Oktober 1843 eine Recension in der British and Foreign Review (wieder abgedruckt in dem „Life and Writings of Mazzini", 1867, Bd. 4, S. 56 ff.), welche wohl zuerst und ziemlich einzig dastehend die große Gefahr der Carlyleschen Weltanschauung aufdeckt, den Glauben an die Menschheit zu verlieren, und dem Einzelnen auf Kosten der großen Menge zuviel Gewicht beizulegen (Mr. Carlyle comprehends only the individual; the true sense of the unity of the human race escapes him . . . he does not believe in „a supreme idea" represented progressively by the development of mankind taken as a whole); hier spielen die theologischen Anschauungen Carlyles mit herein, nach welcher die Masse der Menschen thatsächlich sich nicht zur höchsten Höhe der Gottheit aufschwingen **kann**, sondern unter dem Banne der Prädestination steht, siehe den zweiten Teil dieser Arbeit (S. 192); vgl. übrigens die Kritik dieser Carlyleschen Lehre in Leigh Hunt's Autobiography, S. 379: „if mankind are destined never to arrive at years of discretion" &c. &c.

182) Froude 3, Kap. 13, S. 356.

183) Cromwell 2, 3 2c.

184) Memoranda concerning Leigh Hunt signed T. C. Printed in a paper on „Leigh Hunt's Poetry" in Macmillans Magazine, Juli 1862, Bd. 6, S. 239, was Alex. Ireland in seiner Bibliography of William Hazlitt and Leigh Hunt 1868, S. 224 abgedruckt hat (nur in hundert Exemplaren gedruckt!). Wieder abgedruckt in Shepherds Life 2, S. 2—4. Vgl. auch Wylie, Kap. 15, S. 33 (Am. Ed.); das ganze 15. Kapitel handelt viel von Leigh Hunts Beziehungen

zu Carlyle, welche auch durch Leigh Hunt's Autobiography, S. 379 ff. (und besonders die rührenden Worte über Carlyle als Menschen und liebenswürdigen Charakter, S. 381) mehr Licht erhalten; vgl. auch Nicoll, S. 140) Froude schweigt über diese Sache).

185) Es sind dies die im Examiner erschienenen Aufsätze:

a) March 4, Louis Philippe;

b) April 29, Repeal of the Union (vgl. hierüber Caroline Fox's Memories of old Friends, Kap. 14, Mai 15, 1848);

c) May 13, Legislation for Ireland;

d) December 2, Death of Chs. Buller (in die Werke aufgenommen);

e) ferner erschien im Spectator, 13. Mai 1848: Ireland and the British Chief Governor, Irish Regiments;

f) aus der Nation vom Dezember 1849: From Mr. Bramble's Unpublished Arboretum Hibernicum.

Sämtlich von Shepherd wieder abgedruckt. Letzteres eine kleine Frucht seiner im Herbst 1849 unternommenen Reise nach Irland, deren Tagebuch gedruckt vorliegt. Über die ebenfalls in das Jahr 1849 fallende Vorladung als Zeuge vor die Kommission, welche den Zweck hatte, „to inquire into the Constitution and Management of the British Museum," und seine daselbst gehaltenen Reden verweisen wir auf Shepherd 2, 47—83 und Athenaeum, Mai 1850, 499 u. f. f. Von höherer Wichtigkeit auch für Carlyle war sein damaliges Bekanntwerden mit Froude, worüber derselbe selbst im Life 3, 457 ff. spricht.

186) Carlyle hat dieses Bild des „Houndsditch" öfter; vgl. übrigens das ähnliche Bild in dem Brief an Eckermann (von Frühling 1834, abgedruckt in den Grenzboten 1885 III, S. 563): Phlegethon Fleetditch; die Phlegethons und Höllengraben spielen schon im *Sartor* eine Rolle.

187) Froude 3, Kap. 15, S. 423, Tagebuch des Jahres 1848.

188) Dann folgt wieder eine Stelle über den Exodus im Tagebuche: „Die alten Mythologien und Religionen entflammen nur frommer Betrachtung der Geschichte der Vorzeit, sind geniale Vorstellungen und geniale (und das ist immer göttliche) Darstellungen von dem Erdenleben, so wie es auch jetzt noch sich abspielt, nur daß wir dasselbe nicht mit Genialitat, sondern mit Stumpfsinn betrachten .... O ihr griechischen Gespenster und noch schlimmeren jüdischen, die ihr euch auf die Seele des armen Englands, des armen Europas werft, wann werdet ihr davon ziehen, uns aufatmen lassen? Exodus from Houndsditch glaube ich ist der erste Schritt zu dieser Befreiung," eb. 425.

189) Froude 3, Kap. 15.

190) Froude fand ihn damals — bei einem seiner ersten Besuche in Carlyles Hause — mit den Acta Sanctorum beschäftigt, das Leben des heiligen Patrick von Jocelyn of Furness (Ferns) lesend, Froude 3, 458 (über diese Quelle selbst vgl. Wright's Biogr. Brit. Lit.); über C. hohe Meinung von den AA. SS. vgl. Emerson, Engl. Traits Kap. 16 (S. 347).

191) Vgl. Anm. 185 und Reminiscences of my Irish Journey (von Froude gedruckt 1882), welche Carlyle selbst (Letters and Memorials of Jane Welsh

Carlyle, Letter 110) bezeichnet: „written slapdash after my return is among the worthless Mss. here"; s. Letters and Memorials Nr. 110—112.

192) Froude 3, Kap. 15, S. 423.

193) Froude 3, Kap. 16.

194) Essays 7, 79. Die ganze Tendenz der Schrift zeigt schon der Titel, warum wählte er nicht sonst das objektive Negro?

195) Essays 7, 87.

196) Über Carlyles Stellung zur Negerfrage vgl. schon die gleichzeitigen Urteile seines Freundes Barry Cornwall, Autobiogr. Fragm. S. 166 und vor allem John Stuart Mills Kritik der Schrift in Fraser's Magazine. Aus späterer Zeit vgl. Emersons Brief vom 26. September 1864: it (nämlich ein Besuch in Amerika) would have made it impossible that your name should be cited for one moment on the side of the enemies of mankind (Corresp. 2, 285); vgl. auch die Worte Nicolls: „we are not aware of any voice of consequence that has been raised in favour of his views of the »Nigger Question« . . . Indeed to the majority who reverence Carlyle it must be a matter of deep regret that he ever promulgated them; for a more unjust and onesided statement of opinion than »the Nigger Question« was never penned", Nicolls Carlyle, S. 150; vgl. auch M. D. Conways Carlyle, S. 94 ff. Zwei Briefe Carlyles an Judge Beverly Tucker vom Jahre 1846 und 1850 (21. Oktober), letzter besonders wichtig, sind neuerdings veröffentlicht worden und werfen helles Licht über Carlyles Stellung zur Frage, vgl. Harper's Monthly Mg., Oktober 1885 (Nr. 425), S. 797—800. Daß er seinen Irrtum schließlich einsah, davon giebt das Gespräch C.'s mit Mrs. Charles Lowell Kunde (deren Sohn im großen Bürgerkriege gefallen war), welches mit C.'s Bekenntnis endete: „I have been mistaken," vgl. Wylie, Kap 19 und nun auch Garnett 148.

197) Daß Dickens übrigens in Amerika selbst noch andre als edle Tendenzen bei der Negeremanzipationsfrage mit im Spiele fand, dazu vgl. seine Tagebücher Januar bis April 1868 bei Forster, S. 395; vgl. auch A Diary in America. With remarks on its institutions &c. by Capt. Marryat &c.

198) Vgl. hier den schon citirten Brief Emersons an Carlyle vom 26. September 1864, Corresp. 2, 287 ff.

199) „Carlyle taken to whisky" was the popular impression; or perhaps he had gone mad &c., vgl. auch den Briefwechsel mit Emerson 2, 187. 192 ff. 215. 235. 240 &c.

200) Man wird an Pascals Wort erinnert: Omnes homines jesuitae.

201) Vgl. Froude 4, Kap. 19, S. 66: die Arbeitspläne waren, entweder über Irland zu schreiben, oder eine „theory of education on the plan of Goethe's Wanderjahre," auch über William the Conqueror, Simon de Montfort, The Battle of Towton. „But what can be done with a British Museum under fat pedants?" ruft er aus. Über seinen Streit mit dem B. M. des alten Regime vgl. jetzt Garnett 122 ff.

202) Froude 3, Kap. 15.

203) Essays and Tales; collected and edited with a memoir of his life by Julius Charles Hare, Lond. 1848, 2 Bde.

204) Life 4, Kap. 19, S. 68.

205) Vgl. Carlyles Life of John Sterling, S. 81 ff., besonders S. 87. Die Thätigkeit als Geistlicher dauerte von Juni 1834 bis Februar 1835 (nicht wie der Druckfehler in der People's Ed. angiebt 1834, S. 91); er selbst schrieb an Neuberg über sein Life of Sterling (vgl. Carlyle and Neuberg in Macm. Mg., Bd. 50, S. 280 ff.): „This Life of Sterling is a very slight book, but is has quietly and piously occupied me and was a thing I had to do: a light portrait, the truest I could easily sketch, of an unimportant, but very beautiful, pathetic and rather significant, human life in our century; I found it a new kind of task; and the blockhead part of the world may both read it and forget it with more ease than most of my books. Vgl. außer den hier von Dr. Sadler abgedruckten wertvollen Briefen noch den Aufsatz über Neuberg († 1867) von Althaus in „Unsere Zeit".

206) Vgl. Leigh Hunt's Autobiography, S. 381 und die köstlichen kleinen Geschichten, welche Froude von seiner Wohlthätigkeit erzählt, z. B. 4, 255; vgl. auch den Bericht der Miß Harriet Martineau: His excess of sympathy has been, I believe, the masterpain of his life (Autobiography 1, 380) &c. Worte wie: Love is the true end of man's life (Essays 3, 83; Schiller) könnten leicht in großer Anzahl angeführt werden; Froude: In the long years that I was intimate with him I never heard him tell a malicious story or say a malicious word of any human being, vgl. Morison in Macm, Mg. 50, 207; vgl. ferner die Bemerkung Nortons in Garnetts trefflichem Buche, S. 163: his most striking characteristics [&c. were] not those of the intellect but of the heart; eb. die Bem. über seine „sweet thoughtfulness for children" und die Worte des Mr. Allingham.

207) Froude 2, Kap. 1, a. a. O.

208) Froude 4, Kap. 20, S. 86. To have achieved a Frederick the Second for king over it, was Prussia's grand merit, Frederick 13, 11; These are nations in which a Friedrich is, or can be, possible; and again these are Nations in which he is not and cannot, eb. Worte, welche am schönsten seine Stellung dem Buckleschen Geschichtsideale gegenüber zeigen; vgl. auch Fred. 8, 257; 12, 342: Teutschland has found Prussia. Prussia cannot be conquered by the whole world trying to do it; Prussia has gone trough its Fire-Baptism, to the satisfaction of gods and men; and is a Nation henceforth . . . a nation not grounding itself on extinct Traditions, Whiggeries, Papistries, Immaculate Conceptions, no, but on living Facts &c.; vgl. den Brief vom 23. August 1866 an Neuberg (von Ripple Court, Ringwould, Dover, abgedruckt in Macm. Mg., Bd. 50, S. 280 ff.): That Germany is to stand on her feet henceforth, and not to be dismembered on the highway, but face all manner of Napoleons and hungry, sponging dogs with clear steel in her hand and an honest purpose in her heart — this seems to me the best news, we, or Europe have heard for the last forty years or more. May the Heavens prosper it! Many thanks also for Bismarck's photograph: he has a royal enough physiognomy, and I more and more believe him a highly considerable man; perhaps the nearest approach to a C-omwell that is well possible in

these poor times. Vgl. das Gespräch mit M. D. Conway 109: „Die größte Macht des heutigen Europas ist — Bismarck — und die allerstillste (silentest). Er vollendet das langsame Werk von 1700 Jahren, aber weder mit dem Munde, noch mit dem Tintenfaß. Und nicht der geringste Dienst, den er Europa erweist, ist . . . daß er zeigt, wie die meisten leitenden Staatsmänner Windbeutel gewesen sind." Auch seiner Neigung zu Etymologisiren übte er an Bismarcks Namen (eb. 110), er bedeute „Bishops limit"; auch im Brief an die Times über die orientalische Frage, November 1876 (bei Shepherd 2, 311) zeigt er seine treue Gesinnung für Bismarck, indem er ihn zum Schiedsrichter der ganzen Frage gemacht wissen will: The advice of Prince Bismarck, a magnanimous, noble and deep-seeing man, who has no national aims or interests in the matter, might be very valuable; der interessante Brief B.s an Carlyle und C.s an Bismarck s. jetzt im Anhang zu Fischers Übersetzung des Froude.

209) In seiner Vorlesung über den Hero as king vermissen wir die Erwähnung Friedrichs des Großen; ganz ohne Gewicht ist die Nennung seines Namens im Sartor (2, 1), S. 81.

210) Froude, Life 3, Kap. 13, S. 369.

211) Froude 4, S. 97—119, Kap. 20. Vgl. die Briefe 146—150 in dem ersten Bande der Letters and Memorials; und die Vorbemerkung zum 151. im zweiten Bande: Returning „half dead" out of those German horrors of indigestion, insomnia, and continual, chaotic wretchedness . . . Frederick had been upon my mind since 1851, and much reading and considering going on; but ever yet after my German investments of toil and pain, I felt uncertain, disinclined, and in the end engaged in it merely on the principle Tantus labor non sit cassus. My heart was not in it [nicht so wörtlich zu nehmen; er pflegte dies gern zu sagen, vgl. Tagebuch vom 8. Mai 1844 in Bezug auf Cromwell my heart was never rightly in it. My conscience it rather was that drove me on &c.]: other such shoreless and bottomless shaos, with traces of a hero imprisoned there, I did never behold, nor will another soon in this world. Stupiditas stupiditatum, omnia stupiditas! Dies nur als Probe seiner Stimmung!

212) Seine Mutter starb am 25. Dezember 1853, ihre letzten Worte waren: „All the days of my appointed time will I wait till my change come," Froude 4, Kap. 21, S. 144 ff.

213) Als sie einmal kränkelte: Alas! there is nothing in all the earth so stern to me as that constantly advancing inevitability which indeed has terrified me all days, Tagebuch vom 8. Mai 1844, Froude 3, Kap. 12, S. 339; vgl. Tagebuch vom 8. Januar 1854: The brave old mother and the good, whom to lose had been my fear ever since intelligence awoke in me in this world, arrived now at the final bourn; zum näheren Verständnis dieses zartesten Verhältnisses vgl. auch den Brief von Thomas an seine Frau, 3, 242, Kap. 9 (vom Jahre 1832); vgl. 4, Kap. 18, S. 62: My dear old mother, much broken since I had last seen her, was a perpetual source of sad and, as it were, sacred emotion to me; my poor, beloved, good old mother, schreibt

er am 23. Juli 1853 und nach ihrem Tode: I think of our dear mother with a kind of mournful blessedness. Her life was true, simple, generous, brave; her end very beautiful, if very sad to us. I would not for much want those two stern days at Scotsbrig from my memory (wo sie starb). They lie consecrated as if baptized in sorrow and with the greatness of eternity in them, a. a. O. S. 146. Und seine Betrachtungen an ihrem Grabe, Jahre später: Surely there is not any mystery more divine than this unspeakably sad and holy one; There they were all lying in peace, having well finished their fight. Very bonny, very bonny 4, Kap. 23, S. 184 u. f. f.

214) Einige kleinere Aufsätze aus jener Zeit, welche nebenher entstanden, seien wenigstens mit Titel aufgeführt:

a) The Opera, abgedruckt im Keepsake 1852, London, S. 86 ff.

b) Suggestions for a National Exhibition of Scottish Portraits in den Proceedings of the Society of Antiquaries of Scoland 1853, Bd. 1, 284 ff.

c) The Prinzenraub. London & Westminster Review, Januar 1855.

d) Inspector Braidwood. Times 2. Juli 1861.

e) Ilias Americana in Nuce, Macmillans Mg. August 1863. Sehr unbedeutend.

Die Bände des Frederick erschienen: I, II 1858, III 1862, IV 1864, V, VI 1865.

215) Vgl. Shepherd 2, 120 ff.

216) Über die Gewalt seiner Rede vgl. schon die gleichzeitigen Berichte der Margarete Fuller Offolt, in ihren Memoirs, Boston 1852, 2, 96 ff.; die Memoirs and Letters of Chs. Sumner 1, 318; das Tagebuch der Caroline Fox vom 19. Mai 1840, Kap. 6, S. 23; vgl. auch Conways Carlyle, S. 15; Nicoll 91, 129; Froude 4, 267 u.

217) A kind of lean, rigid, almost „hero as drill-serjeant“ sort of greatness, Sheph. a. a. O. 123, über seine Gabe Dinge mit treffenden Namen zu belegen, auch Spitznamen zu erfinden, vgl. schon Emerson's English Traits 285 und St. James' Mg. 1881, S. 99.

218) In der Inschrift auf Sir Christopher Wrens Grab heißt es wörtlich: Lector, si monumentum requiris circumspice, vgl. Sir Chr. Wren, His Family and his Times by Lucy Phillimore, Kap. 14 Ende u. Walpole's Anecdotes 2, 178.

219) Mit Lord John Russell stand Carlyle stets auf gespanntem Fuße, Froude 4, 30; vgl. auch Carlyles Repeal of the Union im Examiner, April 1848 und die übrigen irischen Aufsätze.

220) Anspielung auf Byrons Childe Harold 4, 3:

„In Venice Tasso's echoes are no more
And silent rows the songless gondolier."

wie Shepherd 2, 126 beifügt.

221) Eine ebenso gelungene Parodie auf Carlyles Stil findet sich in Dr. Maginn's begleitenden Worten zu Maclise's Bild von Carlyle, Fraser's Mg. 1833, vgl. oben Anm. 73; vgl. auch die treffliche Parodie von P. P. Alexander, Mill and Carlyle . . . With an occasional discourse on Sauerteig by Smelfungus, Edinb. 1866 und desselben Vfs. Carlyle Redivivus, 4. Aufl., 1881; an dieser Gelegenheit sei auch der Karrikaturen gedacht, die sich C.s Gesichtszüge gefallen

lassen mußten: in der Zeitschrift Vanity Fair, 1870, Oktober 22, mit der Unterschrift Men of the day No. 12. „The Diogenes of the modern Corinthians without his Tub" (gezeichnet von Ape, und allerdings sieht C. mit Strohhut, dickem Knüppel und hohen Schultern eher aus wie ein Affe!) ferner eine vortreffliche im Hornet 1872, Jan. 17, mit der Unterschrift: The Chelsea Philosopher. Magnificent Verbosity. Carlyle steht, auf ganz schmächtigem Körper sitzt ein Riesenkopf, zwei kleine Ärmchen halten einen Strohhut; und eb. vom 17. Januar 1877 eine sitzende Figur Carlyles, am Schreibtisch, vorn rechts die Tintenflasche, links schottischer Whiskey, mit einer offenbaren Tendenz in dem Scherz des Bildes doch den Ernst der Wahrheit zu offenbaren und den Worten: And so my age is, as a lusty winter, Frosty but kindly, As you like it; schließlich vom 3. Mai 1879 eine Lithographie (von Maclure & Macdonald) zum „British Empire" gehörig; Wylie erwähnt in seiner trefflichen Zusammenstellung der Carlylebilder im Anhang zu seinem Werke nichts hierüber.

222) Friedrich 5, 20 ff.

223) Über jene Edinburgher Zeit vgl. Conway, S. 46 ff. (daselbst die handschriftlichen Konzepte zu der Rede und genaue Schilderung des Vorgangs der Feier); Shepherd 2, 93 ff. (daselbst die Berichte von Alex. Smith und Auszüge aus Thomas Erskine of Linlathen's Letters); Froude 4, Kap. 28, S. 299 ff.; auch Masson's Carlyle, Edinb. 1885.

224) So 1) seine Thätigkeit als Vizepräsident des „Committee of the Eyre Defence and Aid Fund," vgl. Shepherd 2, 39 des genaueren; ferner Froude 4, 329. 364; Wylie Kap. 19; Garnett 153.

2) Shooting Niagara: and after? in Macmillan's Mg, August 1867.

3) die Recollections of Sir William Hamilton (Februar 1868) in dessen Memoirs abgedruckt.

4) der berühmte Brief „To the Editor of the Times", „On the war", datirt Chelsea, November 1870, in die Misc. Essays unter dem Titel: Latter Stage of the French-German War 1870/71 aufgenommen (am 11. November seiner Nichte in die Hand diktirt, erst am 18. November abgedruckt, vgl. die Bemerkung vom 21. November im Tagebuch, bei Froude 4, 404).

225) Auch das Supplement to the Life of Schiller aus dem Jahre 1872 gehört hierzu, vgl. Froude 4, 417, Kap. 33.

Die Early Kings of Norway erschienen in Fraser's Mg., Januar bis März 1875.

Die Portraits of John Knox April, eb. und wurden beide noch in demselben Jahre in Buchform herausgegeben; vgl. Froude 4, 417; Garnett geht so weit zu behaupten, daß Carlyles „taste in painting was that of any Annandale peasant" (174), wir verweisen hier auf das im zweiten Teil dieser Arbeit, S. 184 ff. und der Anm. dazu 133 ff. Gesagte, fügen aber noch die bezeichnende Erzählung hinzu, daß Carlyle einst das Leben Michel Angelos schreiben wollte, aber die Erwerbung der nötigen Vorkenntnisse in der Kunstgeschichte hielt ihn ab: „Pooh! what can that signify!" sagte er, dem der Mensch, der Charakter schlechthin anzog, vgl. Garnett 103.

226) Vgl. Froude 3, Kap. 9 und 4, Kap. 32 Ende; the one object that is

wholly beautiful and noble, and in any sort helpful to my poor heart, is she whom I do not name. The thought of her is drowned in sorrow to me, but also in tenderness, in love inexpressible, and veritably acts as a kind of high and sacred consolation to me. „Let me rejoin her in the land of silence." Tagebuch vom 30. September 1867, Froude 4, Kap. 30. Er sehnt sich nach dem Tode, nach „ewigem Schlafe," Ruhe, und war der Welt fremd geworden.

227) Wir müssen hier auf den interessanten, bisher unbeachteten Bericht der Caroline Fox aus Mentone, 17. März 1867 hinweisen (Memories, Kap. 27, S. 71 (ed. Harper's Franklin Square Library), welche ein rührendes, schönes Bild des Greises und seines Kummers geben.

228) Vgl. Froude 4, Kap. 30, S. 347: His one expensive luxury was charity; vrgl. Jas. Cotter Morison in Macmillan's Mg., Bd. 47, 210: Courage in well-doing may be called the kernel of his teaching.

229) Der erste 1876 in der Times vom 28. November (datirt vom 24.), der zweite in der Times vom 5. Mai 1877 (datirt vom 4.); vgl. Froude 4, 442 ꝛc. abgedruckt bei Shepherd 2, 307. 313; seiner schon im „Frederick the Great" offenbarten Abneigung gegen die Türken gab er hierin freien Lauf und einem englischen Büchmann das geflügelte Wort „the unspeakable Turk." Das letzte was überhaupt von seinen kleinen sozialen und politischen Schriften gedruckt wurde, sind die von seiner Nichte J. C[arlyle] A[itken] unter dem Titel Last Words of Th. Carlyle. On Trades Unions, Promoterism, and the Signs of the Times, Edinb. 1882, herausgegebenen Gedanken.

230) Ich entnehme den Bericht des ältesten Sohns von Alexander Munro, dem schottischen Bildhauer, Wylies Buch, Kap. 23, S. 49. 50; unwillkürlich erinnert dieser rührende Bericht an das von der Stereoscopic Company 1880 aufgenommene Bild des Greises, auch schon an ein Augenblicksbild 1875 (aufgenommen von Charles Watkins, 34 Parliament Street, Woodbury Permanent Photograph, 16. Oktober 1875). Heiterer ist das Bild des Greises, wie es Mrs. Allingham's Aquarellbilder zeigen, z. B. das vom August 1875: Carlyle in seinem Garten, lesend, hinter dem Stuhle seine Lieblingskatze, im Grase seine Pfeife; Radirung von C. O. Murray (London, J. S. Virtue & Co.). Über die Bilder Carlyles findet man übrigens bis jetzt die vollständigste, wenngleich keinesfalls lückenlose Zusammenstellung bei Wylie im Appendix I; auch Shepherd bringt im 2. Bande S. 314 einiges.

231) Life 4, 457.

232) Vgl. Wylie, Kap. 23, S. 50 (Am. Ed.); vgl. Froude 4, 469; die großartige Rede, welche Dean Stanley am 6. Februar 1881 in Westminster Abbey hielt, findet sich in seinen Sermons on special occasions, zu Grunde legte er den Spruch Matth. 13, 24: Das Himmelreich ist gleich einem Menschen, der guten Samen auf seinen Acker säete.

Zum zweiten Teil

[1]) Über das Bild von dem „göttlichen Gewebe" der Welt vgl. den ersten Teil der Arbeit; es geht bei Carlyle (der es sehr liebt, vgl. Sartor 53, 258 u. s. f.) auf die Worte des Erdgeistes im Faust zurück:

So schaff' ich am sausenden Webstuhl der Zeit
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.

Vgl. auch hier Naturwiss. im Allg. (Bedenken und Ergeb. 40, 426):

„So schauet mit bescheidenem Blick
Der ewigen Weberin Meisterstück ꝛc."

[2]) Vgl. Essays 6, 178 und Abschnitt 5. Vgl. Goethes Worte bei Eckermann (3, 257; 11. März 1832): „Wenn man die Leute reden hört, so sollte man fast glauben, sie seien der Meinung, Gott habe sich seit jener alten Zeit ganz in die Stille zurückgezogen, und der Mensch wäre jetzt ganz auf eigne Füße gestellt und müsse sehen, wie er ohne Gott und sein tägliches unsichtbares Anhauchen zurechtkomme. In religiösen und moralischen Dingen giebt man allenfalls eine göttliche Einwirkung zu, allein in Dingen der Wissenschaft und Künste glaubt man, es sei lauter Irdisches und nichts weiter als ein Produkt rein menschlicher Kräfte."

[3]) Vgl. Leigh Hunt's Table-Talk 160, Wisdom of the Head and of the Heart, das mit den Worten endet: Love before Knowledge etc.

[4]) Vgl. Schillers Theosophie des Julius (Goedecke 4, 41; H. 14, 353): Das Universum ist ein Gedanke Gottes.... Der große Zusammenhang der Welt bleibt mir jetzt nur merkwürdig, weil sie vorhanden ist, mir die mannichfaltigen Äußerungen jenes Wesens symbolisch zu bezeichnen. Alles in mir und außer mir ist nur Hieroglyphe einer Kraft, die mir ähnlich ist. Die Gesetze der Natur sind die Chiffren, welche das denkende Wesen zusammenfügt, sich dem denkenden Wesen verständlich zu machen, das Alphabet, vermittelst dessen alle Geister mit dem vollkommensten Geiste und sich selbst unterhandeln ꝛc.

[5]) Dieser Ausdrucksweise liegt natürlich die kantische Darlegung über den Raum und die Zeit (Kritik der reinen Vernunft, transcendentale Ästhetik. 1. Abschnitt S. 50 der Kehrbachschen Ausgabe zu Grunde: als „Anschauungsformen" (S. 56).

Diese ganzen Carlyleschen Gedanken erinnern entschieden an Platos Timaeos S. 37 (εἰκὼ δ' ἐπινοεῖ κινητόν τινα αἰῶνος ποιῆσαι) und bes. S. 29: δεῖ λέγειν τόνδε τὸν κόσμον ζῷον ἔμψυχον ἔννουν τε τῇ ἀληθείᾳ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν ꝛc. (Vgl. S. 134.) Daß Carlyle thatsächlich Platonische Ideen mit in den Sartor aufnahm (und in seine eigne Weltanschauung) beweisen die — bisher stets übersehenen —

Worte Sartor 64: in such passages . . . the high Platonic Mysticism of our Author, which is perhaps the fundamental element of his nature ꝛc.; vgl. die merkwürdige Personifikation von Raum und Zeit bei Novalis Schriften 2, 264 ꝛc.

6) Vgl. Fichtes Grundriß des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre (vom Jahre 1795) in den Werken 1, 409 (u. oft): „Es giebt überhaupt keine Vergangenheit."

7) Vgl. das Jean Paulsche Wort: Die Zeit ist die Larve der Ewigkeit, Zerstreute Gedanken 48, 66 (Gottschalls Ausgabe).

8) Diesen Fortunatushut scheint Carlyle aus Jean Paul zu kennen, wie viele dergleichen Anspielungen dieser Quelle entstammen, vgl. Herbst-Blumine III, S. 357 der Gottschallschen Ausgabe.

9) Über den Cock-Lane Ghost vgl. Boswells Johnson 7, 103 (ed. Croker) und Forsters Goldsmith 1, 206; vgl. über Johnsons spiritistische Interessen Boswell 3, 175 ff.

10) Man darf nicht zweifeln, daß diese Anschauungen auf Studium Fichtes beruhen. Vgl. den fünften Abschnitt und die aus der Wissenschaftslehre stammenden Ideen in der „Bestimmung des Menschen" (Sämtl. Werke 2, 308): „Wodurch alles Sinnliche sich ihm rein in nichts verwandelt, in einen bloßen Wiederschein des allein bestehenden Unsinnlichen in sterblichen Augen" (und vgl. eb. 303, 288 u. f. f.)

11) Vgl. oben Anmerkung 6 und die ähnliche Fichtesche Terminologie, Bestimmung des Menschen, S. 228, 238 (Werke, 2. Bd.).

12) Diese von Carlyle auch als Motto zum Sartor (aber offenbar aus dem Gedächtnis) zitirten Worte (ursprünglich in den Wanderjahren, dann im Divan (Buch der Sprüche 11, Loeper 4, 98) lauten eigentlich:

Mein Erbteil, wie herrlich weit und breit!
Die Zeit ist mein Besitz, mein Acker ist die Zeit.

An unsrer Stelle übersetzt Carlyle den Spruch:

My inheritance how wide and fair!
Time is my fair seed-field, of Time I'm heir.

Es ist dies einer der Sprüche, welche Carlyle gern zitirt, ähnlich wie seine Übersetzung von Nr. 7 des Buchs der Sprüche (Divan, ed. Loeper 4, 96):

Noch ist es Tag, da rühre sich der Mann!
Die Nacht tritt ein, wo niemand wirken kann!

(nach Joh. 9, 4), welche u. a. (handschriftlich im Besitze des Vf.) lautet:

Now it is day, be doing every one
For the night cometh, wherein work can none.

Chelsea, 10. April 1871 (in einem Ex. vom Chartism).

13) Den ganzen Begriff der „Reverence" nahm Carlyle aus Wilhelm Meisters Wanderjahren 2, 1 (40 bänd. Ausg. 18, 186 ff., vgl. auch die Einleitung zu seiner Übersetzung des Wilh. Meister; ferner noch seine Rektoratsrede, in welcher er nach Übersetzung der hier in Betracht kommenden Stelle hinzufügt: „Ehrfurcht: the soul of all religion that has ever been among men, or ever will be," Essays 7, 191). Bei Goethe wäre hiermit die ganze Kette von Gedanken zu vergleichen, vom „Schaudern" an, sein „Staunen" (vgl. „Parabase",

H. 2, 227 [242 der zweiten Ausg.]: „zum Erstaunen bin ich da"), seine Ermahnung zur „kindlichen" Auffassung der Welt, sein ganzes Verhältnis zur Gottheit. Auch die Begriffe „Geheimnis", „offenbares Geheimnis" gehören mit hieher (siehe Anhang Nr. 6); es wäre jedoch nicht unmöglich, daß Carlyle (und über sein Verhältnis zu Plato siehe Anm. 5) auch den Ausspruch aus dem Theaitetos (S. 155 D) gekannt hätte, wo mit Herbeiziehung der Sage, daß Iris die Tochter des Thaumas, ausgesprochen wird: *μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη.* wozu Timaios S. 51 sehr wohl verglichen werden kann, vor allem aber Aristot. Metaph. 1, 2: *διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξαρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀπόρων θαυμάσαντες* ꝛc. Vgl. hierüber übrigens Hegels Ästhetik 1, 406 und 482 (Beschränkung des Begriffs Wunder).

14) S. Anm. 110 (im Anhange).

15) Vgl. über die „Mechanical Era", nach Misc. 5, 46. 49. 4, 56. 1, 185 (woselbst Locke die Schuld beigelegt wird).

16) S. Anhang Nr. 6.

17) Daß dieser — wohl etwas altmodische — Zorn gegen alle Philosophie, sobald sie von dem Boden exakter Naturforschung ausgeht, jetzt überflüssig ist, zeigen die glänzendsten und dabei stillsten ihrer Vertreter. Ein Zorn, der übrigens an Goethes Eifer gegen das Mikroskop u. s. f. erinnert.

18) Vgl. Past and Pres. 101. Essays 4, 1. 14. 5, 52 ꝛc. und Anhang.

19) Carlyle denkt hier wohl an die Werke des von ihm sonst hochgeschätzten Thomas Erskine (of Linlathen): Remarks for the Internal Evidence of the truth of revealed religion Edinb. 1821, oder an Chalmers Christian Evidences ꝛc.

20) Dies erinnert an Goethes Worte in seiner Rezension von Bahrdts Eden (Frankf. Gel. Anz. Nr. 49, 19. Juni 1772; H. 29, 32): „Es gehört diese Schrift zu den neueren menschenfreundlichen Bemühungen der erleuchteten Reformatoren, die auf einmal die Welt von dem Überrest des Sauerteigs säubern und unserm Zeitalter die mathematische Linie zwischen nötigem und unnötigem Glauben vorzeichnen wollen" u. s. f.

21) Wenn man über Goethes endlich gewonnene Stellung zur Person Christi und dem Wesen des Christentums unbefangener zu urteilen sich vorsetzt, wird man wohl an die Aussprüche des späteren Alters angewiesen sein, da die aus früherer Zeit (z. B. D. J. G. 2, 219: Jesus Christus der einzige Grund meiner Seligkeit [a. d. J. 1773]; und den Brief an Trapp vom 12. April 1770, D. J. G. 1, 231 aus Straßburg: Wie ich war, so bin ich noch, nur daß ich mit unserm Herrn Gott etwas besser stehe und mit seinem lieben Sohne Jesu Christo ꝛc.) jedenfalls (durch Frl. v. Klettenberg ꝛc.) gefärbt, nicht als Goethes abschließendes Urteil über diese Fragen gelten können. Die Hauptquelle wird immer wieder das 1. Kap. des 2. Buchs der Wanderjahre bilden (vgl. Anm. zu S. 45, s. auch den berühmten Brief Schillers an Goethe vom 17. Aug. 1795 [Nr. 86; I, 67]), ferner die schon angeführte Stelle bei Eckermann, aus den

Noten zum Divan Mahmud von Gasna, H. 4, 253. Diese Stellen erklären das stolze Wort bei Kanzler v. Müller (S. 138): „wer ist denn heutzutage ein Christ, wie Christus ihn haben wollte? Ich allein vielleicht, ob Ihr mich gleich für einen Heiden haltet." Vgl. auch Eckermann, 2, 199 ff. (28. Febr. 1831): Christus dachte einen alleinigen Gott, dem er alle die Eigenschaften beilegte, die er in sich selbst als Vollkommenheiten empfand. Er ward das Wesen seines eignen schönen Innern, voll Güte und Liebe wie er selber 2c." und dazu Eckermanns Worte: „Widersacher haben ihn (Goethe) oft beschuldigt, er habe keinen Glauben; er hatte eben blos den ihrigen nicht, weil er ihm zu klein war. Wollte er den seinigen aussprechen, so würden sie erstaunen, aber sie würden nicht fähig sein, ihn zu fassen." Einigen Äußerungen — in der Form des Ausdrucks, wie inhaltlich — durch die Umgebung unwillkürlich gefärbt, z. B. Wanderjahre 2, 2 (H. 167; 172 2c.) möchte ich nicht allzu hohes Gewicht beilegen.

22) Vgl. über dieses von Novalis übergenommene Wort Essays 2, 219: The Christian Religion . . . stands in opposition to Science and to Art, and properly to Enjoyment . . . . Religion contains infinite sadness, dem die Sätze bei Novalis, Schriften 2, 261 und 265 zu Grunde liegen), die Anm. 32, vgl. L. D. P. 282: Divine Depth. of Sorrow. Beachtenswert ist die Übereinstimmung der Carlyleschen Weltanschauung mit der der deutschen Mystiker, vgl. Meister Eckhart (ed. Pfeiffer 2, 337): Ich sprich, das nâch got nie wart kein dinc, das edeler sî denne lîden etc.

23) Essays 2, 242 (Signs of the Times.)

24) Vgl. Wanderjahre 2. Buch, 1. Kap. (Cotta, 40 Bände, 18, 189): „und da dieses [Ziel] einmal erreicht ist, so kann die Menschheit nicht wieder zurück und man darf sagen, daß die christliche Religion, da sie einmal erschienen ist, nicht wieder verschwinden kann, da sie sich einmal göttlich verkörpert hat, nicht wieder aufgelöst werden mag."

25) Nach Matth. 16, 18.

26) Vgl. Goethes Worte in den Noten zum Divan (H. 4, 253).

27) Ich entnehme dies aus Otto Pfleiderers Aufsatz „Goethes religiöse Weltanschauung", abgedruckt in der Protest. Kirchenzeitung vom 11. April 1883, Nr. 15, S. 330.

28) Carlyles Schroffheit in diesem Punkte der Sünde fiel schon Leigh Hunt auf, der im Examiner May 26, 1839 über die fünfte Vorlesung Carlyles sagt: „We wish we could agree as heartily with what he said respecting „sin" and „God's judgment" etc., which, to our notions is more like the talking of his Scottish ancestors than his own candid philosophy, and neither can nor ought to have, any sort of effect, but to make people wonder at its melancholy gratuitousness", vgl. Sheph. 1, 213.

29) Ich finde zufällig bei Novalis (Schriften 2, 264): „Die Meinung von der Negativität des Christentums ist vortrefflich; das Christentum wird dadurch zum Range der Grundlage der projektirenden Kraft eines neuen Weltgebäudes und Menschentums erhoben, eines lebendigen moralischen Raums 2c."

30) Carlyle Frederick (People's Ed. 2, 336; Tauchn. Ed. 4, 97; Book VII, ch. 8): the heresy about Predestination, or the „freie Gnadenwahl" (Election

by Free Grace), as his Majesty [Friedrichs Vater] terms it, according to which a man is preappointed from all Eternity either to salvation or the opposite (which is Fritz's notion, and indeed is Calvin's, and that of many benighted creatures, this Editor among them), appears to his Majesty an altogether shocking one", zuerst gedruckt 1858 (vgl. eb. Tauchnitz Ed. 4, 165, Book 8, ch. 5; People's Ed. 3, 51.) Eigentlich in Widerspruch damit stehen Worte wie Rem. (ed. Nort.) 1, 3: I shall look at these houses he [nämlich s. Vater] built, with a certain proud interest; they stand firm and sound to the heart all over this little district . . . they are little texts, for me, of the Gospel of man's Free will.

Ein Wort bei Crozier (Religion of the Future 42) als Carlylisch angegeben, aber unbelegt und unzuverlässig, würde die mildeste Auffassung der „Sünde" zeigen, die Carlyle (vielleicht in seinem Alter?) gehabt hätte: all faults are properly short-comings; crimes themselves are nothing better than a not doing enough; a fighting but with defective vigour.

Wenn Carlyle unbedingt und zu allen Zeiten an der Calvinschen Lehre festgehalten hätte, hätte er nie z. B. das folgende (von Goethe eigentlich erst übernommene Wort aussprechen können: we are firm believers in the maxim that for all right judgment of any man or thing, it is useful, nay essential, to see his good qualities before pronouncing on his bad (Essays 1, 218; Goethe).

31) Die Vergleichung von Goethes etwas zurückhaltender Stellung zu Dante (vgl. nur u. a. Zahme Xenien Nr. 159: Wo Schreckensmärchen schleichen rc. und 160: Modergrün aus Dante's Hölle Bannet fern von euerm Kreis, Ladet zu der klaren Quelle Glücklich Naturell und Fleiß; s. auch Invect. 31) und Carlyles unbedingt bewundernder (Heroes rc.) ist von Bedeutung und bezeichnet die Differenz ihrer Weltanschauung.

32) Schriften 2, 261.

33) Wilhelm Meisters Wanderjahre, 2. Buch, 2. Kap. (Cotta, 40 Bände, Ausg. 18, 198.)

34) Life by Froude III, Kap. 10 S. 256.

35) Froude 4, Kap. 29 die letzten Worte.

36) Brief an seine Frau vom 23. Juli 1853, Froude 4, Kap. 21 S. 133; vgl. Tagebuch vom 28. Februar 1854, a. a. O. und die Tagebücher abgedruckt Kap. 24, a. a. O. und daselbst den Brief an seine Frau vom 6. Juli 1858.

37) Über Cromwells „Melancholy" und seine Worte darüber: „Our sorrow is the inverted picture of our nobleness," vgl. Cromwell 1, 49.

38) In dem Briefe (abgedruckt bei Froude, 4. Kap., 17) fährt er fort: „Ich darf nicht klagen, ich will versuchen, mein Werk zu verrichten, so lange es Tag ist. Und ist es nicht gerade dasjenige, was ich gewählt haben würde, wenn das Weltall mit all seiner Herrlichkeit mir vorgelegen hätte. Die große Weltseele ist gerecht. Mit einer Stimme, sanft wie Sphärenharmonie und stärker, ernster wie Donner, trifft sie uns von Zeit zu Zeit, mitten in dem öden Gerede des Tages. Dies ist die große Wahrheit, in der wir leben, die uns erschuf. Die Welt ist eine edle, spartanische Mutter, jedem, der kühn genug ist, ihr Sohn sein zu wollen. Mut, Mut! wir dürfen nicht unsern Posten verlassen, bis wir umsinken. Das

ist das Gesetz. Oft denke ich an die Worte über dem Höllenthor bei Dante: »Ewige Liebe erschuf mich!« oder besser »...« Selbst mich! Das ist ein Wort, über welches das ganze armselige Geschlecht unsrer Tage Geschrei erhebt, und nicht versteht."

[39]) Otto Pfleiderer, a. a. O., S. 331. Man muß hierbei an Carlyles Stellung zum ganzen „Griechentum" denken und es mit der Goethes dazu vergleichen, und sieht bald — mit Schmerzen — die Wahrheit von Schillers Worten (Die Antike an den nordischen Wanderer):

> „Hast du von deinem Herzen gewälzt die Wolke des Übels,
> Die von dem wandernden Aug' wälzte der fröhliche Strahl?
> Ewig umsonst umstrahlt dich in mir Joniens Sonne,
> Den verdüsterten Sinn bindet der nordische Fluch!"

[40]) Westöstlicher Divan, 16. Buch, H. 23, 19.

[41]) Sprüche in Prosa, Nr. 569, S. 120, ed. Loeper.

[42]) Oder wie der zweite Vers ursprünglich lautet, Entwurf zur Farbenlehre (Einleitung), 40bänd. Ausg. 37, 5:

> „Wie könnten wir das Licht erblicken,"

eine Übersetzung, welche jedoch von dem Original des „alten Mystikers" (a. a. O.) Plotinus mehr noch abweicht, vgl. Zahme Xenien, Nr. 152 (Loeper 3, 149) und daselbst die Anmerkungen; auch Düntzer im Goethe-Jahrbuch 3, 327 ff.

[43]) Est in animis nostris, ut ita dixerim, naturalis quaedam sanctitas, (August. ad. Demetr. c. 4, vgl. Luthardts Dogmatik, 7. Aufl., S. 158), dies ist der Glaube des Pelagius, seit dem Konzil von Carthago (418) bis heute verfolgt! Über Luthers Stellung zur Frage, vgl. u. a. Luthardt (a. a. O., S. 172), bei ihm „geht es nicht aus freiem, lustigen Herzen" und „fehlt die Liebe zu Gott und seinem Gesetz" (vgl. Anhang). Die Lehre der heutigen Dogmatik spaltet sich. Nach der einen Richtung ist „der Mensch von sich aus unvermögend zum wahrhaft Guten und geneigt zu allem Bösen" (das glaubt z. B. Luth., a. a. O., S. 168), nach ihr „vertritt Pelagius" (also auch Goethe!): „ohne tiefere Sündenerfahrung [was doch nichts schlimmes wäre!] und ohne Tiefe des Gedankens [was erst zu beweisen wäre!] die Oberflächlichkeit, welche den Menschen auf seine eigne sittliche Kraft stellt" (a. a. O. 169); nach der andern Richtung (Ritschl) wird die Erbsünde radikal geleugnet, die Möglichkeit einer sündlosen Lebensentwicklung nicht für unmözlich gehalten, und die Idee des Zornes Gottes für ein alttestamentarisches, für die Gegenwart und Christen „heimatloses wie gestaltloses Theologumenon" gehalten (vgl. Luth.'s eigentümliche Polemik dagegen, S. 161 ff.). Nach der katholischen Dogmatik wird ebenfalls die Palme in dieser unseligen Streitfrage dem Augustin zu erkannt, vgl. u. a. Habingsreither, Lehrbuch der katholischen Religion 1, 79 ꝛc. Daß das ganze allerdings ein alttestamentarisches Erbstück ist, zeigt die Röm. 9, 15 gegebene Parallelstelle, 2. Mos. 9, 16 ꝛc.

[44]) Bei Froude 3, Kap. 3, S. 77 in dem Briefe an seine Frau vom 8. August 1836; vgl. Essays 1, 195 (Goethe): The „open secret" is no longer a secret to him, and he knows that the Universe is full of goodness; that whatever has being, has beauty; und vgl. Essays 4, 62 (Biography) im Anschluß an die rührende Erzählung Boswells von Johnsons Zusammentreffen mit einer „woman of town."

45) Brief an seine Frau vom 23. März 1842 (Froude 3, Kap. 9, S. 241 vgl. damit Sterlings Worte zur Caroline Fox (18. Juli 1840, Kap. 1 der Memories): „Sterling would define Carlyle's religious views as a warm belief in god, manifested in everything that is, whose worship should be pursued in every action;" vgl. die sechste von Sterlings dreizehn „Axioms" der Carlyleschen Weltanschauung (in London and Westm. Review, Oktober 1839, S. 33) „This sense of the Divine, penetrating and brigthening a man's whole Nature 2c."

46) Froude, Life 3, Kap. 15, S. 425.

47) Vgl. das Tagebuch der Caroline Fox vom 18. Juli 1840 (Kap. 1): On Carlyle; his low view of the world proceeding partly from a bad stomach 2c.; siehe auch vom 20. Mai 1847 (Memories, Kap. 13): Looking dusky and aggrieved at having to live in such a generation &c.; und ebd. vom 24. März 1843 (Kap. 9); damit hängt auch die vom 16. Mai 1841 (Kap. 7) berichtete Erzählung zusammen: [Sterling] has just heard from Carlyle, who says that the problem which of all others puzzles him is, whether he is created for a Destroyer or a Prophet," (Is he not both, and must not every great man, if a Destroyer, be also a Builder?)

48) [Carlyles] tone is that of one who not only believes in the power and government of God, but believes in them with the intensity of an Elijah, calling down fire from Jehova to confound the worshippers of Baal, Bayne Lessons from my Masters (1879), S. 123; vgl. David Massons Büchlein, „Carlyle 1885, S. 93: Minus the Ceremonialism and the miraculous particulars, it is the religion of the Old Testament, the religion of Job, Isaiah, and Ezekiel."

49) Das sind Stellen, wo wir sogar von einer Duty of Revenge lesen, wie Misc. 6, 133. L. D. P. 62—67. Scoundrels cannot be commanded by mere love, L. D. P. 47, vgl. ebd. 59, 65. Auch Heroes 138.

50) Life of Chalmers by Hanna, S. 4, 109; vgl. auch Nicoll, S. 106 2c.

51) Vgl. Goethe über „Glaubensbekenntnisse" 2c. im Briefe des Pastors zu X (D. J. G. 2, 283): „Und einmal vor allemal, eine Hierarchie ist ganz und gar wider den Begriff einer echten Kirche. Denn, mein lieber Bruder, betrachtet nur selbst die Zeiten der Apostel gleich nach Christo Tod, und ihr werdet bekennen müssen, es war nie eine sichtbare Kirche auf Erden. Es sind wunderliche Leute die Theologen, da prätendiren sie, was nicht möglich ist. Die christliche Religion in ein Glaubensbekenntnis bringen, o ihr guten Leute! . . . Da siehts denn schon gewaltig scheu um unsre Lehre aus, wenn wir alles, was in der Bibel steht, in ein System zerren wollen" . . . Vgl. Eckerm., 11. März 1833 (3, 256): Es ist gar viel dummes in den Satzungen der Kirche. Aber sie will herrschen und da muß sie eine bornirte Masse haben. . . . 2c. 2c.

52) (Froude 3, Kap. 2, S. 44). Corn-Law Rhymes. Essays 4, 189, vgl. auch Fred. the Great 1, 16. Zahlreich sind Goethes ähnliche Äußerungen über die Bibel im 7. Buche vom W.-Ö. D., Wilhelm Meister, den Anmerkungen zum Divan, Eckermann u. s. f. Eine wichtige und bisher wenig beachtete Stelle findet sich in dem Briefe an die Frau von Stein vom 9. Juli 1784 (2. Ausg. 2, 199): „Das Buch bleibt, was es ist und wird nicht dazu, wozu es dieser oder jener machen möchte. Die arme beschränkte Gewalt der kräftigsten Menschen

mögte gern Himmel und Erde nach Lieblingsideen umschaffen und Herr über unbezwingbare Wesen werden" 2c. — Vgl. Harnack, S. 45 ff. und den philologischen Nachweis in der reizenden Studie von Victor Hehn im neuesten Goethe-Jahrbuche.

[53]) Vgl. in der Rezension von Stolbergs Jon 2c. (H. 29, 486, aus dem Jahre 1826): „Doch es sei! Diese Meinung wird immer bei denen bestehen, die sich gern Vorrechte wünschen und zuschreiben, denen der Blick über Gottes große Welt, die Erkenntnis seiner allgemeinen, ununterbrochenen und nicht zu unterbrechenden Wirkungen nicht behagt, die vielmehr um ihres lieben Ichs, ihrer Kirche und Schule willen Privilegien, Ausnahmen und Wunder für ganz natürlich halten."

[54]) Hegner (Beiträge zur näheren Kenntnis ... Lavaters, 1836) 147.

[55]) Life of Sterling 80, 84, 92.

[56]) (Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe, Nr. 194.)

[57]) Briefwechsel 2, S. 48 (Nr. 99) der 2. Ausg. (S. 203 der 1. Ausg.).

[58]) An Körner, 12. August 1787 (I, 131).

[59]) Froude 3, 44 (Kap. II).

[60]) Vgl. Anhang Nr. X. In einem Briefe an Thomas Erskine vom 12. Juni 1847 (Froude 4, Kap. 17, S. 19) finden sich diese starken Worte, welche in ihrem wahren Sinne erfaßt werden müssen, wenn man der Carlyleschen Weltanschauung nicht Unrecht thun will. Zur Vergleichung seien einige von Goethe in ähnlichem Sinne zu verstehende beigebracht, welche ebenfalls ohne die schon oben beigebrachten Sätze zu einseitiger Betrachtung verführen könnten:

An Herder (aus Frankfurt, Mai 1775, D. J. G. 3, 85): „Wenn nur die ganze Lehre von Christo nicht so ein Scheinding wäre" 2c.; an die Frau von Stein, 9. Juli 1784 (2. Ausg. 2, 199, Nr. 505): „Daß er [Lavater] von den albernsten Märchen mit Anbetung spricht, daß er sich mit veralteten, barbarischen Terminologien herumschlägt und sie in und mit dem Menschenverstande verkörpern will, gehört so notwendig zu seinem und des Buches Dasein" 2c.; an Lavater, 29. Juli 1782: „Da ich zwar kein Widerchrist, kein Unchrist, aber doch ein decidirter Nichtchrist bin, so haben mir dein Pilatus ... widrige Eindrücke gemacht" (vgl. damit die Worte beim Kanzler von Müller, S. 138; Anmerkung 21); auch der Brief an Lavater (Hegners Beiträge zur näheren Kenntnis 2c. Lavaters, 1836, S. 140, vom 22. Juni 1781) kommt mit in erster Linie in Betracht, wo es sich um Goethes Stellung zum Christentum handelt: „Nur das kann ich nicht anders als ungerecht und einen Raub nennen, der sich für deine gute Sache nicht ziemt, daß du alle köstlichen Federn der tausendfachen Geflügel unter dem Himmel ihnen, als wären sie usurpirt, ausraufst, um deinen Paradiesvogel [nämlich Christus] ausschließlich damit zu schmücken; dieses ist, was uns notwendig verdrießen und unleidlich scheinen muß, die wir uns einer jeden durch Menschen und den Menschen offenbarten Wahrheit zu Schülern hingeben [vgl. den Brief an Pfenninger, 26. April 1774, D. J. G. 3, 13: Und so ist das Wort der Menschen mir Wort Gottes 2c.], und als Söhne Gottes beten wir ihn in uns selbst und allen seinen Kindern an. Ich weiß wohl, daß du vor dir Recht behältst, doch finde ich es auch nötig, daß du deinen Glauben und Lehre wiederholend predigest,

dir auch den unsrigen als einen ehernen bestehenden Fels der Menschheit wiederholt zu zeigen, den du und eine ganze Christenheit mit den Wogen eures Meeres vielleicht einmal übersprudeln, aber weder überströmen, noch in seinen Tiefen erschüttern kann;" vgl. den Brief an die Frau von Stein aus Tiefenort, 6. April 1782 (2. Ausg. 2, 36 ff., Nr. 82): „Hans Kasper ... flickt seinem Christus auch so einen Küttel zusammen und knüpft aller Menschen Geburt und Grab, A und O, Heil und Seeligkeit dran, da wirds abgeschmackt, dünkt mich, und unerträglich. ... Ihm hat die Geschichte Christi so den Kopf verrückt, daß er eben nicht los kommen kann. Mich wunderts nicht, freilich ists Tausenden so gegangen. Aber auch Wie? Wann? Wo? Wem?" und 23. Oktober 1787 von Rom (Italien, Reise ed. Düntzer, S. 419): „Wenn L. seine ganze Kraft anwendet, um ein Mährchen wahr zu machen 2c." (vgl. über Lavaters „Durst nach Christus," noch Loepers treffliche Belegen zum W.-Ö. D. 14, auch 22, 410 ff.). Auf Grund dieser Stellen ergiebt sich das direkte Verständnis des allerdings auch der muhammedanischen Vorstellung entsprechenden (vgl. Loepers Anmerk.) Spruches aus dem Divan (Buch Suleika; an Suleika, H. 4, 135):

Jesus fühlte rein und dachte
Nur den einen Gott im Stillen;
Wer ihn selbst zum Gotte machte,
Kränkte seinen heil'gen Willen.

Vgl. die Rezension aus den Frankfurter Gel. Anzeigen, Nr. 72 (H. 29, 43 und von Goethe selbst zitirt, S. 52): Tausende sind es ... die Christum als ihren Freund geliebt haben würden, wenn man ihn ... nicht als mürrischen Tyrannen vorgemalt hätte 2c.

61) Dieses merkwürdige Wortspiel findet sich bei Carlyle später wieder in der Vorrede zu Emersons Essays (vom 11. August 1841): „Whether this Emerson be a »Pantheist,« or what kind of Theist or Ist he may be, can perhaps as well remain undecided. If he prove a devout-minded, veritable, original man, this for the present will suffice. Ists and Isms are rather growing a weariness. Such a man does not readily range himself under Isms."

62) Der Brief ist leider undatirt. Stammt aber jedenfalls aus der Zeit des Sartor selbst, etwa 1835, vgl. Froude 3, Kap. 2, S. 43. [Der Schluß dieses Briefes erinnert an den Schluß des oben herbeigezogenen Briefes von Goethe an Lavater: „Hauche mich mit guten Worten an und entferne den fremden Geist. Der fremde weht von allen Enden der Welt her und der Geist der Liebe und Freundschaft nur von einer."] (Hegner 147).

63) Fichte (Appellation 2c.), Werke 5, 221.

64) Vgl. Past and Pres. 196; Fichte, Werke 7, 251 (Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 17. Vorlesung): „Das einzig wahrhaft Edle im Menschen, die höchste Form der in sich selbst klar gewordenen Idee ist die Religion: aber die Religion ist gar kein Äußerliches und erscheint nie in irgend einer Äußerung, sondern sie vollendet bloß innerlich den Menschen. Sie ist Licht und Wahrheit im Geiste. Das richtige Handeln findet sich dann von selber, denn die Wahrheit kann nicht anders handeln, als nach der Wahrheit; aber dieses richtige Handeln ist kein Opfer mehr, noch ein Dulden und Entbehren, sondern es ist

selber die Ausübung und Ausströmung der höchsten inneren Seligkeit.“ (Vgl. S. 247 und 234, 16. Vorlesung.)

65) „In our era of the world, those same Churchclothes have gone sorrowfully out-at-elbows: nay, far worse, many of them have become mere hollow Shapes or Masks“ ꝛc. Sartor 3, 2 (S. 209).

66) Past and Pres. 52, 58, 101, 117.

67) Latter-Day-Pamphl. 266. Life of Sterling 85, 92.

68) Hier mögen die Knüppelverse stehen, welche später, verändert, in Past and Present Aufnahme fanden (2, 15, S. 101):

„Thirty-nine English Articles
Ye wondrous little particles;
Did God shape His Universe really by you?
In that case I swear it,
And solemnly declare it,
This logic of Maurice's is true.“

Life ed. Froude 3, S. 40 (die Anspielung gilt dem Pamphlet Frederick Maurice's über die 39 Articles); über die 39 Artikel vgl. besonders auch Past and Pres. 194 ff.

69) Froude 2, 3, S. 40.

70) Life of Sterling 92.

71) Life of Sterling 85—86.

72) Latter-Day-Pamphlets 267; vgl. den Anhang Nr. 4, S. 21.

73) Latter-Day-Pamphlets 267 (ebd. 268).

74) Life of Sterling, S. 52.

75) Froude 3, Kap. 4, 107.

76) Vgl. über diese „new Ideas“ about making the world better Caroline Fox's Tagebuch in den Memories, Kap. 8. 28. Mai 1842.

77) Latter-Day-Pamphlets 283, 285 ꝛc.

78) Diese „Pills“ verwendet Carlyle besonders im Past and Pres. 1, 4 (S. 20 ff.) zu unübertrefflicher Satire, vgl. Miltons „vicious principles in sweet pills to be swallowed down“ ꝛc., Reason of Church Gov. 2. Buch, Einleitung S. 44 (ed. Fletcher).

79) Vgl. Froude 484, Kap. 34.

80) Kant, siehe Anmerk. 97; vgl. Fichtes Worte in der Bestimmung des Menschen (Kehrbach, S. 143): „Es ist keine Natur mehr! Du, nur du bist!“ und „Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung“ (Werke 5, 187): „Es ist daher ein Mißverständnis, zu sagen: es sei zweifelhaft, ob ein Gott sei oder nicht. Es ist gar nicht zweifelhaft, sondern das Gewisseste, was es giebt, ja der Grund aller andern Gewißheit, das einzige absolut gültige Objektive“ u. s. f., und in der Appellation ꝛc. (Werke 5, 223): „Unsre Philosophie leugnet nicht alle Realität; sie leugnet nur die Realität des Zeitlichen und Vergänglichen, um die des Ewigen und Unvergänglichen in seine ganze Würde einzusetzen.“

81) Diese Worte erinnern merkwürdig an die Fichteschen in der Appellation ꝛc. (Werke 5, 212): „Wo die Pflicht geübt wird, da geschieht der Wille

des Ewigen, und dieser ist notwendig gut. Nicht mein Wille, sondern Seiner geschehe, nicht mein Rat, sondern der Seinige gehe von Statten, ist der Wunsch seines Lebens, und so verbreitet sich eine unerschütterliche Freudigkeit über sein ganzes Dasein". (Vgl. ebd. 227 u. f. f.).

[82]) Fichte, Sämtl. Werke 5, 215—216.

[83]) Wie abfällig er — der ursprüngliche Mathematiker — von „der Wissenschaft" spricht, allerdings nur in Tagebüchern und Briefen, dazu vgl. den Brief an seine Frau vom 9. Juni 1865 (Froude 4, Kap. 27, mit Bezug auf Darwins Theorie): „May the Lord confound all such dreary insolences of loquacious blockheadism, entitling itself Science. Science, as the understanding of things worth knowing, was once a far different matter from this melancholy maundering and idle looking into the unknowable, and apparently the not worth knowing," und Tagebuch vom 8. Juni 1868 (Froude 4, Kap. 31, S. 370): „The finest stroke that »Science,« poor Creature, has or may have succeeded in making during my time (von einer Theorie des Sonnensystems). But what has it to do with the existence of the Eternal Unnameable? Fools! Fools! It widens the horizon of my imagination, fills me with deeper and deeper wonder and devout awe."

[84]) Fichte, Sämtl. Werke, vgl. Anmerk.

[85]) Vgl. Fichtes beständigen Kampf mit dem Begriff der „Erfahrung" in den Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters, 2. Vorl. (Werke 7, 28 ff., 5, 205; Bestimmung der Menschen, S. 83 ꝛc.): „Die Ideen einer höheren Welt und ihrer Ordnung ... sind durchaus in keiner Erfahrung begründet ꝛc." Vgl. über diesen auf Kant (Kritik der reinen Vernunft, S. 112, 583, 647 ff. ꝛc., ed. Kehrbach) zurückgehenden Gedanken besonders noch Goethe, Sprüche in Prosa, Nr. 711, 712: „Wenn Künstler von Natur sprechen, subintelligiren sie immer die Idee, ohne sichs deutlich bewußt zu sein" [vgl. hier das Schillersche Wort über die Urpflanze: „Das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee! H. 27, 311]. Ebenso gehts allen, die ausschließlich die Erfahrung angreifen; sie bedenken nicht, daß die Erfahrung nur die Hälfte der Erfahrung ist;" siehe noch über das Experiment Spruch 805, 956, 1009 ꝛc. — Aus dieser Betrachtungsweise fließt auch natürlich Carlyles Stellung zu Comte und dem Positivismus, auf den er stets sehr schlecht zu sprechen ist. „Poor »Comtism«, ghastliest of algebraic spectralities ... these are things which, much as I have struggled with the mysteries surrounding me, never broke a moment of my rest. Myste ious! be it so if you will. But is not the fact clear and certain? Is it a mystery you have the least chance of ever getting to the bottom of? Canst thou by searching find out God? I am not surprised thou canst not, vain fool.... An immense development of Atheism is clearly proceeding, and at a rapid rate, and in joyful exultant humor both here and in France. ... French medical prize essay of young gentleman, in similar costume or worse, declaring, „we come from monkeys." Virtue, vice are a product, like vitriol, like vinegar; this, and in general that human nature is rotten, and all our high beliefs and aspirations mud ꝛc., Tagebuch vom Juni 1868, Froude 4, Kap. 31, S. 372; ferner aus demselben Jahre oder dem Jahre vorher (denn das Nachwort ist Mentone,

Januar 2, 1867 unterzeichnet): „One of my last letters, flung into the fire just before leaving London [sc. for Mentone], was from an Oxford self-styled „religious inquirer,“ who asks me if in those pages of „Meister“ there is not a wonderfully distinct foreshadow of Comte and Positivism! Phoebus Apollo, god of the sun, foreshadowing the miserablest phantasmal algebraic ghost I have yet met with among the ranks of the living! Reminisc. [Ed. Irving] Am. Ed. 166, L. S. 1, 337 (ed. Norton 2, 219). Über seine Stellung zum Positivismus vgl. Canadian Monthly, Vol. 19, 639 ff. Über sein (später billigendes) Urteil über Darwin vgl. Prof. Tyndalls Brief an die Times vom 4. Mai 1882 (abgedruckt bei Mead Philosophy of Carlyle 137); ferner Wylie, Kap. 21 (persönliche Reminiscenz); und die Nachricht von D.'s und C.'s erstem Zusammentreffen, im Tagebuch vom 30. Dezember 1850, Froude 4, Kap. 19; Brief vom 9. Juni 1865 an seine Frau, bei Froude 4, Kap. 27.

86) Essays I, 67 (Germ. Lit.).

87) Vgl. Fichte „über den Grund“ zc. (Werke 5, 178): Arme Philosophie! Wenn es nicht schon im Menschen ist, so möchte ich wenigstens nur das wissen, woher denn deine Repräsentanten, die doch wohl auch nur Menschen sind, selbst es nehmen? . . . Die Philosophie kann nur Facta erklären, keineswegs selbst welche hervorbringen zc.

88) Essays 4, 36; Anmerk. Vgl. das glänzende und dem deutschen Volke schmeichelhafte Urteil bei Taine im Idéalisme Anglais 74 ff. und History of Engl. Lit. Book 5, Kap. 4, § 2 (S. 659): By it they . . . connected God with the world, man with nature, spirit with matter, perceived the successive chain and the original necessity of the forms, whereof the aggregate is the Universe zc.

89) Vgl. dasselbe Bild im Essay über Novalis 2, 227: its element is not Mathematics but that Mathesis of which it has been said many a great Calculist has not even a notion.

90) Ich finde im Littré s. v. Géométriser: L'être suprême qui selon l'expression ingénueuse d'un géomètre anglais, géométrise perpetuellement dans l'univers, Diderot Lettres sur les aveugles (ob dieser Géomètre Anglais nicht Newton ist?). Ein Freund teilt mir aus Stephanus Thesaurus mit: Plutarch Συμποσιακὰ προβλήματα VIII, 2, 718: πῶς Πλάτων ἔλεγε, τὸν θεὸν ἀεὶ γεωμετρεῖν, εἴγε δὴ θετέον εἶναι τὴν ἀπόφασιν ταύτην Πλάτωνος.

91) Carlyle meint hier unmöglich, daß diese Dinge absolut nicht von Locke berührt würden, sondern wendet sich nur gegen die Art, wie sie berührt werden. Heiter genug allerdings ist es, für den nach Berkelay und Kant Lebenden Lockes Worte zu vernehmen (Essay conc. Hum. Underst. Book 2, 13; S. 63 des ersten Bands der Ausgabe von 1723): we get the Idea of Space, both by our Sight and Touch. Die Zeitvorstellung entsteht durch die „Consideration of Duration“ eb. Kap. 14, S. 73 zc. Vgl. Kants Kritik Lockes in der Kritik der reinen Vernunft (ed. Kehrbach) S. 643. Welche Schuld Carlyle Locke zuweist an der Beförderung einer mechanischen Weltanschauung, zeigt Misc. 1, 185.

92) Vgl. Überweg-Heinzes Geschichte der Neueren Philos., Bd. III, S. 189.

93) Der Titel dieser Schrift des Pierre Jean George Cabanis (1757—1808) lautet: Rapports du physique et du moral de l'homme. Précédes d'une table analytique par M. le comte Destutt de Tracy. Nouvelle éd. Paris 1824. Vgl. über Cabanis noch Überweg-Heinze 3, 455 und vor allem Alb. Langes Geschichte des Materialismus.

94) Gegen Reids „principles of commonsense, self-evident truths" vgl. Überweg-Heinze 3, 189.

95) Carlyle sagt wörtlich: „nay the introduction of it into philosophy may be considered as an act of suicide on the part of that Science" (2, 203), ein Bild, welches Noah Porter geistreich aufgreift in seinem Aufsatz: Physiological Metaphysics or the apotheosis of science by suicide, Princetown Review 1878.

96) Vgl. Kants Kritik Humes in der Kritik der reinen Vernunft (Von der Unmöglichkeit einer skeptischen Befriedigung der mit sich selbst veruneinigten reinen Vernunft), Kehrbach, S. 578 ff., besonders S. 583 u. f. f.

97) Vgl. Fichte, Anm. 80 (und Werke 5, 188. 211. 181 ꝛc.) Wir zweifeln eben nicht, daß Carlyle hier in erster Linie an Kants Worte gedacht hat. Kritik der reinen Vernunft. Elementarlehre 3, 2 (vom transcendentalen Ideale (ed. Kehrbach, S. 460 ff.: „Wie kommt die Vernunft dazu, alle Möglichkeit der Dinge als abgeleitet von einer einzigen, die zum Grunde liegt, nämlich der der höchsten Realität, anzusehen, und diese sodann als in einem besondern Urwesen enthalten vorauszusetzen? und im dritten Abschnitt: Von den Beweisgründen ꝛc. (S. 463): (Die gewöhnliche menschliche Vernunft) fängt nicht von Begriffen, sondern von der gemeinen Erfahrung an, und legt also etwas Existirendes zum Grunde. Dieser Boden aber sinkt, wenn er nicht auf dem unbeweglichen Felsen des absolut Notwendigen ruhet. Dieser selbst aber schwebt ohne Stütze, wenn noch außer und unter ihm leerer Raum ist, und er nicht selbst alles erfüllt und dadurch keinen Platz zum Warum mehr übrig läßt, d. i. der Realität nach unendlich ist" und oft.

98) Essays 1, 67—69. State of Germ. Litt.

99) Vgl. Eckermann 2, 47 (13. Februar 1829).

100) Vgl. seine Äußerungen über Novalis, Essays 2, 205.

101) Essays 1, 202.

102) these Kantean systems 2, 204.

103) Dies hängt zusammen mit Jeffreys Urteil über die „incomprehensible mystics" (in seiner Rezension von Goethes Wilh. Meister, Ed. Rev., Aug. 1825, Jeffreys Essays S. 123); vgl. Anm. zu S. 87 des ersten Teils dieser Arbeit. Vgl. übrigens Fichtes eigne Verteidigung vor der Anklage des Mystizismus in seiner „Anweisung zum seligen Leben", zweite Vorlesung (Werke 5, 427 ff.), welche Carlyle also offenbar nicht gekannt hat, da er nur von der „in England" erhobenen Klage spricht.

104) Essays I, 65. State of German Litterature (1827).

105) Vgl. S. 26. Gedanken, wie „matter exists only spiritually", Sartor 70; the Spiritual the parent and first-cause of the Practical, L. D. P. 251 u. a. scheinen ebenfalls auf Fichte zurückzugehen.

106) Es wäre überflüssig, Parallelstellen für den alten Gedanken, daß das „Universum ein Gedanke Gottes" sei, aus Schiller und zahllosen andern beizubringen, die Ausdrucksweise des Gedankens, die „göttliche Idee" geht auf Fichte zurück, wie Carlyle selbst bestätigt in den Lectures on Heroes (Lekt. 5, S. 40) und bezieht sich auf den zweiten Teil der „Bestimmung des Gelehrten", nämlich die Reden über das „Wesen" des Gelehrten, vgl. daselbst S. 66 (Leipzig, Reclam) und die ganze zweite Vorlesung, S. 75 ff., 97 ꝛc.; vgl. Heroes Lecture 3 (S. 21): „the Divine Idea of the world, that which lies at the bottom of Appearance" as Fichte styles it (die Worte bei Fichte a. a. O. S. 66. „Der höhere Grund aller Erscheinung") und vor allem Essays 1, 49 ff. 4, 27 ꝛc.

107) Fichte, Gesammelte Werke 5, 212.

108) Daß Carlyle auch bei Fichte Anstoß an der Terminologie nahm, zeigen Froudes Erinnerungen: „In the way of visible occupation I find only that he was reading Fichte, with small satisfaction, the „Ich" and „Nicht Ich" „proving shadowy concerns", Froude, Life 3, 488.

109) Vgl. das Zitat aus Schellings „Methode des akademischen Studiums" Essays 1, 71 ꝛc. Die Early Letters bringen nachträglich noch Weniges über seine Beziehungen zu deutschen Philosophen. An Mitchell 18. März 1821 (F. L. 1, 333): do not fear that I will lead you into the mazes of Kantism . . . As to Kant, and Schelling and Fichte and all those worthies, I confess myself but an esoteric after all . . .; aus bisher ungedruckten Briefen an seinen Bruder John, der in München sich länger aufhielt, bin ich durch die Güte der Mrs. Alexander Carlyle ermächtigt, folgendes mitzuteilen:

„You can tell Herr Schelling when you see him that he has more riends here than he wots of; that the thing he has thought in his solitary soul has passed or is ready to pass into many souls, of British speech, and do its work there, »not like water spilt on the ground.«" [23. Sept 1833.]

„I envy you the speech of Schelling: there are few men in Europe, I would go farther to see." [27. Nov. 1835.]

„See much of Schelling: you will not see such a man so bald wieder. There are few men alive now (perhaps not any) I would go so far to see. Treasure what he says and tell it me." [26. January 1836.]

„Give my kind remembrances to Lichtenthaler; my hope to Schelling (if you ever talk in that way) that I shall one day see him in this world. If there is any Book of his not about metaphysics, buy it." [23. Febr. 1836.]

110) Vgl. den Anhang 6.

111) Dies erinnert an das Wort Vischers — mit dessen Weltanschauung sonst die Carlyles keinen Berührungsgrund hat — im zweiten Bande der Ästhetik § 232, Anm.: Aufgabe aller Philosophie ist die Destruktion der Metaphysik durch Metaphysik.

112) Vgl. Heroes Vorlesung 5 (S. 41) über Goethes Leben: „really a Prophecy in these most unprophetic times; to my mind by far the greatest, though one of the quietest among all the great things that have come to pass in them.

113) Dieses Bild des Felsens, der bis zum „Feuer im Erdinnern" seine

Wurzeln erstreckt, gebraucht Carlyle öfters. Er mag es wohl von Goethe mit übernommen haben, jedenfalls aber war dem Sohne Schottlands das Bild von Jugend an geläufig. Vgl. den von mir in den Grenzboten 1886, III, S. 563 ff. veröffentlichten Brief Goethes an Carlyle (jetzt auch C. G. 325); ferner die Stelle aus Goethes Arbeit über den Granit, abgedruckt in Kalischers Einleitung S. 163 und oft ähnliches.

[114]) Vgl. das höchst bedeutende Wort Carlyles in dieser Richtung, Essays 5, 5 (Diderot): Immer muß Selbstverleugnung, Selbstvernichtung der Anfang jeder sittlichen That sein, unterdessen vermag aber der, welcher nichts scheut, schon die zarten Fäden einer neuen (ethischen) Weltanschauung zu sehen, wo auch (diese herbe Selbstverleugnung) sich auflöst wie in einem harmonischen Elemente.... Wie z. B. kann vollkommene Duldung des Schlechten bestehen mit der beständigen Überzeugung, daß Recht und Unrecht zu einander stehen wie Gott und der Satan!... Wie mit einem Worte ... soll es schließlich offenbar werden, daß das (sittlich) Gute doch nicht das Höchste ist, sondern das Schöne, daß das wahre Schöne das Gute in sich begreift..." (Vgl. Anhang III, 3. Anm.)

[115]) Miltons Prose Works, ed. Fletcher, S. 71 (in der Apol. for Smectymn.). Über Miltons Dichterbegriff, welcher schon einen gewaltigen Fortschritt über die auf Aristotelisch-Horazischer Grundlage ruhenden Ansichten, selbst des herrlichen Sidney darstellt, vgl. noch die Prolusiones Oratoriae No. 3 (S. 848, ed. Fletcher), No. 7 (S. 856. 857), of Education S. 100. Second Defence S. 928 rc. Bei Milton fand Carlyle auch schon den Gedanken, daß der Dichter ein Prediger sei, mit seiner eignen Kanzel (a. a. O.): These abilities, are the inspired gift of God rarely bestowed, but yet to some (though most abuse) in every nation: and are of power, beside the office of a pulpit, to imbreed and cherish in a great people the seeds of virtue and public civility, to allay the perturbations of the mind and set the affections in right tune, to celebrate in glorious and lofty hymns the throne and equipage of God's almightiness and what he works rc.; und ebenda the call of wisdom and virtue may be heard everywhere, as Solomon saith „she crieth without, she uttereth her voice in the streets, in the top of high places, in the chief concourse and in the openings of the gates." Whether this may not be, not only in pulpits, but after another persuasive method, at set and solemn paneguries, in theatres, porches etc. Dazu vgl. über die pulpits, of Education S. 101. Vgl. Carlyle, Essays, 4, 20.

[116]) Auch dies Bild (Jes. 6, 7; Jerem. 1, 9) kehrt bei Carlyle wieder, z. B. Essays 7, 219 rc.

[117]) a. a. O. S. 44 (Reason of Church Gov. 2. Buch Einleitung Anm.).

[118]) Essays 4, 45, ebenda 7, 124, ebenda 4, 47. Vgl. Sartor 216: of this latter sort are all true works of art: in them (if thou know a work of Art from a Daub of Artifice) wilt thou see Eternity looking through Time, the Godlike rendered visible rc.

[119]) Hegel, Encyklopädie im Grundrisse, 3. Aufl., 1830, S. 574 Anm. Vgl. besonders noch seine Ästhetik 1, 134. 155 u. s. f.; mit Hegels Weiterführung des Gedankens und der Stellung der Philosophie als Drittem und Höchstem zur Kunst und Religion hat Carlyles Anschauung nichts gemein.

120) Briefwechsel mit Goethe, 1, 152 (9. Juli 1796. Nr. 188). Anm. Vgl. den hieran erinnernden und nur aus den damit zusammenden Gedanken (wie Sprüche in Prosa 690. 147 zc.) zu erklärenden Ausspruch in der „Nachlese zu Aristoteles' Poetik" (1827) H. 29, 492: „Die Musik aber so wenig als irgend eine Kunst vermag auf Moralität zu wirken, und immer ist es falsch, wenn man solche Einwirkungen von ihr verlangt. Philosophie und Religion vermögen dies allein zc." Vgl. hierzu Eckermann 3, 90. 98 (28. März und 1. April 1827) zc. Auch Schillers naive und sent. Dichtung (Idylle) H. 15, 540. 343 und „Über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten" ebenda S. 556 u. f. f. Eine eigentümliche Stellung zu diesen Gedanken Schillers und Goethes verleitete jedenfalls Carlyle zu der merkwürdigen — und leicht falsch zu verstehenden — Äußerung gegen Emerson (English Traits K. 17, S. 347): „Art and high Art is a favourite target for his wit. ‹Yes, Kunst is a great delusion, and Goethe and Schiller wasted a great deal of good time on it› — and he thinks he discovers that old Goethe found this out, and, in his later writings changed his tone." Wären die letzten Worte dieser Bemerkung nicht im Hinblick auf die Sprüche in Prosa, S. 147. 690 (vgl. unten) gesagt?

121) Latter-Day Pamphl. 270; Essays 2, 49; ebenda 2, 262; vgl. 2, 248. 249.

122) Essays 3, 168; vgl. Schillers Darlegungen von der Schönheit, der Kunst, als „Harmonie" des ganzen Menschen, H. 15, 397. 403. 196. 197 ff.

123) Über dieses „Sehnen" nach einem Höheren, Besseren und Unvergänglichen", nach einem „Höheren, Reineren, Unbekannten", dem das Paulinische Wort (Römer 8, 19 f.) zu Grunde liegt, vgl. Fichte wiederholt, u. a. 5, 203, 204, ferner Jean Paul und die Romantiker (vor allem Novalis). Dagegen die Angriffe Hegels gegen die „Sehnsüchtigkeit der Fichteschen Philosophie" und ihre Unkräftigkeit, Ästhetik 1, 87 (gegen Fichte); 1, 205 (gegen Novalis und 1, 529, 530 (als besondere Eigenschaft der Occidentalen).

124) Vgl. 2, 20. 4, 48. 62: a loving heart is the beginning of all knowledge. This it is that opens the whole mind, quickens every faculty of the intellect to do its fit work, that of knowing etc. . . . the heart sees farther than the head — indeed without the seeing heart there is no true seeing for the head so much as possible; all is mere oversight, hallucination and vain superficial phantasmagoria; vgl. S. 140 ebenda zc. Hier wäre der Punkt, auch über den stets bei Carlyle wiederkehrenden Begriff der „Insight" zu sprechen, indessen mag ein Hinweis genügen, auf Heroes Lecture 3 (S. 28· the power of Insight; the seeing Eye), ferner Froude 3, Kap. 9, Tagebuch: but of Goethe etc. I will say the soul of all worth in these is still that same radiant, all-radiating insight etc.; und ebenda Brief an seine Frau vom 23. März 1842: the insights etc. etc. the real Force which in this world all things must obey, is Insight, Spiritual Vision and Determination, Essays (Death of Goethe) 4, 45. Das ganze Wort und der Begriff findet sich (nachdem er schon bei Gower, Spenser und Sir Phil. Sidney von Richardson belegt ist, weder in der englischen Bibel noch im Shakespeare, aber im Milton. (Abgesehen von der Stelle P. R. 3, 238, wo die ältesten Ausgaben in sight lesen (vgl. of Education Works, ed. Fletcher 101): „an universal insight into things" und Reason

of Church Gov. 2 Book Introd. (ed. Fletcher, S. 44): steady observation, insight into all seemly and generous arts and affairs etc. Bei Goethe fand Carlyle den Begriff vollständig ausgebildet vor, vgl. Eckermann 1, 147: Die ganze Welt ist sein (des Dichters) Stoff, den er zu handhaben und auszusprechen verstehen muß. Aber der Dichter soll kein Maler sein wollen, sondern sich begnügen, die Welt durch das Wort wiederzugeben, sowie er dem Schauspieler überläßt, sie ... vor die Augen zu bringen. Denn Einsicht und Lebensthätigkeit sollen wohl unterschieden werden. Vgl. die von Sanders S. 1083a gesammelten Belege (die bei Grimm sehr unzureichend) aus Leibniz und Goethe.

125) Ein wichtiger Vergleich mit Schillers Worten in „Anmut und Würde," Hempel 15, 199 ff.

126) Heroes 21. Vgl. die oben aus den Sprüchen in Prosa gegebenen Citate; auch Essays (Diderot) 5,56.

127) Über Carlyles Stellung zur Musik vgl. Essays 7, 123; 7, 127 (the divinest of arts); L. D. P. 279. Vgl. auch seine Bemerkungen über Luthers Liebe zur Musik 3, 61; 2, 24 zc.

128) Über Carlyles platonische Ideen siehe oben. Ob er diese Idee mit durch Miltons Vermittlung übernahm oder nicht, läßt sich natürlich nicht bestimmen, und „Einflußnachweise," wie sie jetzt gern fast fabrikmäßig geliefert werden, sind stets mißlich — und führen zu geringer sachlicher Erkenntnis. Vgl. zur Sache Miltons 2. Prolusio Oratoria De Sphaerarum concentu, S. 846, ed. Fletcher, und die Bemerkungen Sterns im Leben Miltons I, 317.

129) Vgl. oben Anmerk. 124: „Radiant, all-radiating insight." Froude 3, Kap. 9, S. 231.

130) Ob ein Hieb auf Coleridge, Lamb, Hazlitt zc.?

131) Vgl. die Worte im Essay über Schiller 3, 96: These latter [sc. the common doings and interests of Men], mean as they seem are, boundless in significance; for every the poorest aspect of Nature, especially of living nature, is a type and manifestation of the invisible spirit that works in nature There is properly no object trivial or insignificant: but every finite thing, could we look well, is as a window, through which solemn vistas are opened into Infinitude itself zc. Diese Worte scheinen die Caroline Fox (Memories, Kap. 7, 1841) zu berechtigen, Dickens für den Hauptapostel der Carlyleschen Gedanken zu halten: That man is carrying out Carlyle's work more emphatically than any; he forces the sympathies of all into unwonted channels, and teaches us that Punch and Judy men, beggar children, and daft old men are also of our species, and are not, more than ourselves, removed from the sphere of the heroic; He is doing a world of good in every healthy way.

132) Essays 2, 48. Man vgl. sein Motto: Terar dum prosim, Froude 1, Kap. XII.

133) Über die „schönen Künste" selbst vgl. L. D. P. 271: Ever must the Fine Arts be if not religion, yet indissolubly united to it, dependent on it, vitally blended with it as body is with soul.

134) Vgl. die Worte an Emerson, Works 346 (English Traits 16); ferner Froude 3, 72: I do not believe in Art; the deadliest of cants zc.

Carlyles enge Beziehungen zu Ruskin — diesem hochinteressanten und doch dabei einseitigsten aller Ästhetiker (wir Deutsche hätten besonderen Grund, ihm böse zu sein, vgl. seine Bemerk. in den Modern Painters) würden, wenn einmal bekannt gegeben, viel Licht über seine Kunstanschauungen verbreiten.

135) Latter-Day-Pamphlets 270 ff.

136) Life of Sterling 154; L. D. P. 273. Dies zeigt sich besonders in seinem Verkehr mit Sterling, dessen Hauptinteressen, man kann es wohl sagen, der Kunst, besonders der italienischen galten; vgl. die Gespräche der Caroline Fox mit Sterling in den Memories ꝛc.

137) Briefwechsel, S. 306. Daß ihm Kunstverständnis doch nicht so ganz fehlte, zeigt die feine Bemerkung im fünfzehnten ästhetischen Briefe über die Juno Ludovisi (H. 15, 393), ferner Anmut und Würde (Würde, H. 15, 216) und „An den Herausgeber der Propyläen" (H. 15, 793) und das daselbst von Maltzahn gesammelte Material in der Anmerkung. Und auch die Briefe eines reisenden Dänen sind nicht nur Winckelmann Redivivus.

138) Vgl. Nicoll, S. 235 (den Bericht aus The World, Nov. 22, 1876) ꝛc.

139) Essays 4, 84.

140) The weightiest causes may be the most silent, Essays 2, 257 (vgl. 6, 45 ꝛc.).

141) Essays 2, 255. On History. Carlyles Betrachtungsweise der Weltgeschichte und seine Anschauung über die Pflichten des Geschichtsschreibers berühren sich vielfach mit denen Wilhelm von Humboldts. Vgl. dessen Akademierede vom Jahre 1820: Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers (Abhandlungen über Geschichte und Politik, 1868, S. 1 ff.): „Das Geschehene aber ist nur zum Teil in der Sinnenwelt sichtbar, das übrige muß hinzu empfunden, geschlossen, erraten werden; was dies Stückwerk verbindet ... bleibt der unmittelbaren Beobachtung entrückt. Sie kann nur die einander begleitenden und auf einander folgenden Umstände wahrnehmen, nicht den inneren, ursachlichen Zusammenhang selbst, auf dem doch allein auch die innere Wahrheit beruht.... Mit der nackten Absonderung des wirklich Geschehenen ist aber noch kaum das Gerippe der Begebenheit gewonnen.... Was man durch sie erhält, ist die notwendige Grundlage der Geschichte, der Stoff zu derselben, aber nicht die Geschichte selbst, dabei stehen bleiben, hieße die eigentliche, innere, in dem ursachlichen Zusammenhang gegründete Wahrheit einer äußeren, buchstäblichen, scheinbaren aufopfern, gewissen Irrtum wählen, um noch ungewisser Gefahr des Irrtums zu entgehen. Die Wahrheit alles Geschehenen beruht auf dem Hinzukommen jenes oben erwähnten, unsichtbaren Teiles jeder Thatsache, und diesen muß daher der Geschichtsschreiber hinzufügen. Von dieser Seite betrachtet ist er selbstthätig und sogar schöpferisch, zwar nicht, indem er hervorbringt, was nicht vorhanden ist, aber indem er aus eigner Kraft bildet, was er, wie es wirklich ist, nicht mit bloßer Empfänglichkeit wahrnehmen konnte. Auf verschiedne Weise, aber ebensowohl wie der Dichter, muß er das zerstreut Gesammelte in sich zu einem Ganzen verarbeiten. Es mag bedenklich erscheinen, die Gebiete des Geschichtsschreibers und Dichters sich auch nur in einem Punkte berühren zu lassen. Allein die Wirksamkeit beider ist unleugbar eine verwandte.... Die

Wahrheit des Geschehenen erscheint wohl einfach, ist aber das höchste, was gedacht werden kann. Denn wenn sie ganz errungen würde, so läge in ihr enthüllt, was alles Wirkliche wie eine notwendige Kette bedingt.... Der Geschichtsschreiber umfaßt alle Fäden irdischen Wirkens und alle Gepräge überirdischer Ideen; die Summe des Daseins ist, näher oder entfernter, der Gegenstand seiner Bearbeitung, und er muß daher auch alle Richtungen des Geistes verfolgen. Speculation, Erfahrung und Dichtkunst sind aber nicht abgesonderte, einander entgegengesetzte und beschränkende Thätigkeiten des Geistes, sondern verschiedne Strahlseiten derselben &c."

[142]) „Der Geschichtsschreiber muß jede Begebenheit als Teil eines Ganzen darstellen," Humboldt, a. a. O., S. 4.

[143]) Essays 4, 58.

[144]) Essays 4, 82.

[145]) Essays 4, 82; 59 &c.

[146]) Essays 7, 724.

[147]) Essays 4, 54.

[148]) On Heroes 1. Das Wort „Hero-worship" fand Carlyle, wie zuerst Masson in seinen Vorlesungen (Carlyle, S. 96) ausspricht, in Humes Essays (siehe schon den Index der Essays; es ist dort aber einfach religionsgeschichtlich gemeint wie Polytheismus u. s. f.). Daß Carlyle Humes Essays in Edinburgh las, siehe E. L. 1, 146; vgl. zur Sache Goethe Spr. in Pr., Nr. 272 (S. 63, ed. Loeper); „Zu allen Zeiten sind es nur die Individuen, welche für die Wissenschaft gewirkt, nicht das Zeitalter. Das Zeitalter wars, das den Sokrates durch Gift hinrichtete, das Zeitalter, das Hussen verbrannte; die Zeitalter sind sich immer gleich geblieben." Nr. 141 (S. 41): „Die Wahrheit gehört dem Menschen, der Irrtum der Zeit an" (dazu vgl. Loeper, Nr. 393, 427); vgl. Eckermann 3, 162 (vom 11. März 1828): „Wie oft ein einziger Gedanke ganzen Jahrhunderten eine andre Gestalt gab, und wie einzelne Menschen durch das, was von ihnen ausging, ihrem Zeitalter ein Gepräge aufdrückten, das noch in nachfolgenden Geschlechtern kenntlich blieb und wohlthätig fortwirkte."

[149]) Aus der großen Zahl der doch nur untergeordneten Ankläger vgl. Mc Carthy Hist. 2, 277. 279; ferner die ganze Schrift des General Hamley, Th. C. besonders S. 22.

[150]) Vgl. Froude 3, 175; ferner Mc Carthys Hist. 5, 241, 242.

[151]) Right is the eternal symbol of might, Froude 4, Kap. 33; vgl. die Misc. 6, 113, 139. 158; Latter-Day Pamphets 169; Past and Pres. 164 &c.

[152]) For it is not mendacities but veracities Eternal Powers will patronise, Frederick the Grt. 8, 256. Das erklärt mit seine herrlichen Worten über den deutsch-französischen Krieg. Vgl. Kingsleys Worte über den Krieg: Verily God is just, and rules, too, whatever the press may think to the contrary, Life 2, 333.

[153]) Heroes 33, 34. 38.

[154]) Essays 12, 43. On History again.

[155]) Kingsley, Alton Locke S. 88; vgl. Froude III, Kap. 1.

[156]) Vgl. Schillers Brief an Goethe vom 5. Mai 1797 (Nr. 308, I, 252): „Wie er die Poesie und die Geschichte mit einander vergleicht und jener die

größere Wahrheit als dieser zugesteht, das hat mich auch sehr von einem solchen Verstandsmenschen erfreut."

[157]) H. 2, 344 (der 1. Ausg.; der 2.: 3, 92); damit zu vergleichen aus dem Divan 4, 91 (H. 5, 15, 4):

Wer nicht von dreitausend Jahren,
Sich weiß Rechenschaft zu geben,
Bleib im Dunkeln, unerfahren,
Mag von Tag zu Tage leben.

Damit in direktem Widerspruch stehen allerdings Sprüche in Prosa in Nr. 354. 355 (bei letzterem fällt einem Carlyles Essays 5, 133 [Diam. Neckl.) ein: What did the Whigs say of it? What did the Tories? The Priests? The Freethinkers? Above all, What will my own listening circle say of me for what I say of it? And then Respectability in general . . . „the dignity of History" !)

[158]) Sartor 185 (vgl. Essays 2, 48).

[159]) „Die Welt brauchte »allerdings« nicht bis zum neunzehnten Jahrhundert zu warten, um von Carlyle diese Lehre zu vernehmen", wie Mc Carthy höhnend ausspricht (Hist. 2, 280), aber wir glauben trotzdem, daß die Welt von Zeit zu Zeit diese Lehre zu vergessen pflegt. — Mr. Mc Carthy und seine Geschichtsdarstellung nicht ausgenommen.

[160]) Dieser Satz ist sokratisch, vgl. Xenophons Memor. 3, 9, 4; 4, 6, 8.

[161]) Essays 4, 19; 4, 24; 4, 45.

[162]) Dieser negative Ausgangspunkt ist höchst bezeichnend für den von dem Knoxschen Christentum schon in frühester Jugend beeinflußten Sinn Carlyles; nicht das herrliche griechische Ideal, nicht die Harmonie des Sinnlichen und Sittlichen im Schönen, sondern der Kampf und schließlich der ernste Sieg des Sittlichen über das Sinnliche — die Arbeiten des Herkules, ohne die endliche Vereinigung mit Hebe — das ist Carlyles ernstes und auf den ersten Anblick düsteres Lebensbild. Wir haben in der Einleitung nicht zu viel gesagt, wenn wir behaupteten, daß Carlyle auf die Dauer nie in seinem Leben rein glücklich war und setzen seine Lebenserfahrung und Weltanschauung in enge Verbindung.

[163]) Past and Pres. 132.

[164]) Essays 5, 56.

[165]) Essay, On Goethe 4, 48.

Zum Anhang

[1]) Desto komischer ist es, daß gerade die Monthly Review 1798 (Bd. 26, 579 ff. in einer im übrigen nicht schlechten Recension von Goethe sagt: He has composed a comic novel entitled: the Apprenticeship of a master (!): which gives the history of a young poet who attaches himself to a company of players and becomes by means o the experiments which he thus makes on

public and human manners a superlative dramatic artist. Derselbe Aufsatz spricht dann noch von einem sentimental drama Goethes: „The Sister"! Daß sich die deutschen „Reporters" der Monthly Review auch 1799 noch nicht wesentlich verbessert hatten, zeigt Bd. 29, 1799, S. 222: Gortz of Berlingen with the Iron Hand. An Historical Drama of the 15th century. Translated from the German of Goethe; daselbst ist (S. 223) die Rede, daß: „Professor Goethe does not always appear to have distinguished between writing naturally and writing trivially," der Professortitel wird S. 226 auch an Kotzebue verliehen. Man sieht, die Kunde von Deutschland war noch etwas nebelhaft, und wenn man auch über eine französische Übersetzung eines „Versuchs über die Philosophie": „Sur la Philosophie par Mons. Versuch" spottete, und über die Anmerkung zum „melodisch-fließenden Gleim," daß „der Gleim ein großer Fluß Preußens" wäre (Gentlemen's Magazine, March 1789, 194), so überlegte mancher biedere Engländer noch, ob es verlohnte, deutsch zu lernen, so war nach dem Tode eines jetzt vergessenen Dr. Nugent große Not, wer sich daran „wagen" könnte, ein deutsches Buch „except through the medium of a French translation" zu übersetzen (vgl. eb. September 1789, 834). Um übrigens bei der Monthly Review (1749 gegründet; bis 1784: 70 Bände) zu bleiben, so brachte diese doch einige wirklich tüchtige Kritiken deutscher Werke, sie hatte 1775 schon Herders Preisschrift lobend erwähnt (Bd. 53, 528) und begnügte sich nicht, auf Haller, Klopstock, Gesner, Wieland, Gellert, auf „the elegant and witty productions of Lessing, Lichtwer, Engil [!] and Cramer," Sulzer, Mendelssohn, Garve, Zimmermann und Bürger hinzuweisen, sondern widmete sogar Ulrich von Hutten zwei Aufsätze und brachte Besprechungen über Schillers Räuber, Kabale und Liebe, Don Carlos, die Piccolomini, Wallensteins Tod und Fiesco (welcher letztere ausgezeichnet genannt werden kann). Auch eine Vergleichung von Goethes Iphigenie mit der Euripideischen (Bd. 11 der zweiten Serie, 1793. S. 51 ff.) ist trefflich, kürzer einige Worte über den „Clavidgo" (!), ein Stück „würdig des deutschen Euripides" Bd. 28, 1799, S. 105); desto rätselhafter ist das vornehme Urteil über Hermann und Dorothea (Bd. 39, 1802; S. 383 ff.): „Characteristically German," denn „the adventures of tradesmen, waiters, and postillions" würden „nur in Deutschland als passende Stoffe für Epen und Dramen angesehen."

Ein thörichtes, aber zugleich erheiterndes Urteil über Faust brachte dieselbe Zeitschrift (Bd. 62, 491 ff.) im Jahre 1810. Faust ist danach „an uncouth though fanciful mixture of farce and tragedy, of profaneness and morality, of vulgarity and beauty, of obscenity and feeling ... Who can avoid laughter on reading this wanton competitor of Aristophanes; who can refrain from grief on receiving such impure trash from Goethe, who in his Iphigenia had approached nearest of all the moderns to becoming the rival of Sophocles." Die Inhaltsangabe beruhigt uns aber wieder, der Verfasser der „Kritik" hatte den Faust überhaupt nicht gelesen!

Er erzählt: der Teufel und „der Doktor" machten einen Bund, daß dem Doktor, dessen „Versuchungen durch schlüpfrige Lektüre" herbeigeführt worden wären, seine „verlorne Jugend" wiederkehre, das geschieht ... Dann wird

Margarete ins Gefängnis geworfen, Faust, des Juwelendiebstahls, Betrugs des Wirtes, der Prellerei beim Kartenspiel, und des Mordes angeklagt, müsse fliehen nach dem Blocksberg! Diese Szene sei voller „gemeinen Aberglaubens" und „widerlich." Faust möchte denn aber doch Gretchen retten, und ginge in den Kerker, dort würde er ergriffen und beide Liebende zum Tode verurteilt. Gretchens Seele aber werde gerettet, während die Fausts von dem Teufel fortgeschleppt würde.

Dieser ganz neuen Erzählung des Schlusses folgen bittere Bemerkungen über unsern schlechten Geschmack in Deutschland!

2) Vgl. den unmutigen Spruch (Spr. Pr. Nr. 97): „Wenn der Mensch über sein Physisches und Moralisches nachdenkt, findet er sich gewöhnlich krank"; ferner (Spr. Pr. 4, 26): „Wir leiden alle am Leben rc." (welche Röhr in seiner Totenrede am 26. März 1832, S. 7 auf Goethe beibrachte). — Sprüche, welche richtig verstanden, gar nicht einen Widerspruch mit den übrigen enthalten.

3) Vgl. unten „Die stolzen Weisen" dieses Jahrhunderts, unter andern war jedenfalls auch Sterne darunter inbegriffen, dessen Tristrem Shandy (Story of Le Fèvre) jedenfalls in weitesten Kreisen, die Religion der absoluten Versöhnung gepredigt hatte.

4) Hierzu vergleicht Loeper (S. 436) treffend die Worte aus dem Gedicht (Hempel erste Ausgabe 3, 308) An Frau K. in C.:

„Gesunde kennen unsre Herrn
Weit besser als Ihr Kranken";

auch wären die „kranken und gedrückten Gemüter" (Hempel 29, 214) mit herbeizuziehen.

5) Eine Goethe eigentümliche Richtung, die Rechte und Freiheiten des Einzelnen denen der Allgemeinheit gegenüber zu schützen (des Einzelnen, der dann schon wieder seiner Zeit auf seine Weise der Gesamtheit dient), vgl. W. D. 8. Buch (Hempel 21, 126): „Da ich oft genug hatte sagen hören, jeder Mensch habe am Ende seine eigne Religion, so kam mir nichts natürlicher vor, als daß ich mir auch meine eigne bilden könne, und dies that ich mit vieler Behaglichkeit." Vgl. auch die Worte über Christi Lehre, als „Lehre für die Einzelnen," über Christi Leben, als „Privatleben"; „was dem Einzelnen innerlich begegnet, gehört zur zweiten Religion, der der Weisen," Wilhelm Meisters Wanderjahre 2. Buch, 2. Kap. (Cotta vierzigbändige Ausgabe 18, 194); vgl. W. D. 14. Buch (H. 22, 156): „Jeder Mensch habe seine eigne Religion rc."

6) Vgl. noch seine Polemik gegen Krummachers „Blicke ins Reich der Gnade" (Hempel 29, 213; vom Jahre 1830): „Er setzt voraus, der Mensch tauge von Haus aus nichts" u. s. f.

7) Vgl. hiezu u. a Wanderjahre 1. Buch, 10. Kap. (Ende), Cotta 18, 151: „Von Natur besitzen wir keinen Fehler, der nicht zur Tugend, keine Tugend, die nicht zum Fehler werden könnte."

8) Vgl. eb. S. 162: Sollt ich zu sterben scheuen? Ich habe einen gnädigen Gott, das Grab erweckt mir kein Grauen, ich hab ein ewiges Leben; vgl. den Schluß der „Seefahrt":

„Und vertrauet, scheiternd oder landend
Seinen Göttern."

9) Damit hängt auch Goethes derber Ausfall gegen Kant zusammen (im Briefwechsel mit Jacobi, 7. Juli 1793, S. 164; über Lavaters „Zug nach Norden, wo er den Philosophen des Tags gehuldigt habe"): „Dafür werden sie ihm ja auch gelegentlich die Wunder durch eine Hinterthür in die Wohnung des Menschenverstandes wieder hereinlassen, werden fortfahren, ihren mit vieler Mühe gesäuberten Mantel mit dem Saum wenigstens, im Quarke des radikalen Übels schleifen zu lassen." Vgl. an Herder vom 7. Juni 1793 (aus Herders Nachlaß 1, 142): Dagegen hat aber auch Kant seinen philosophischen Mantel, nachdem er ein langes Menschenleben gebraucht hat, ihn von mancherlei sudelhaften Vorurteilen zu reinigen, freventlich mit dem Schandfleck des radikalen Bösen beschlabbert, damit doch auch Christen herbeigelockt werden, den Saum zu küssen" (die „Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft" war 1793 erschienen). — Wie sich Schiller zu dieser Frage verhielt, erhellt schon aus den Philosophischen Briefen (Abschnitt Liebe, H. 14, 359): „Aus einem dürftigen Egoismus haben sie ihre trostlose Lehre gesponnen und ihre eigne Beschränkung zum Maßstabe des Schöpfers gemacht," vgl. eb. S. 364 u. f. f. Ein gleicher Zug der ganzen Weltanschauung liegt Schillers innerster Seele überall still zu Grunde, ausgesprochen ist er schon in der Selbstrecension der Räuber (Hempel 14, 174): „Mögen noch so viele Eiferer und gediegene Prediger der Wahrheit von ihren Wolken herunterrufen: „„Der Mensch neigt sich ursprünglich zum Verderblichen!"" Ich glaub es nicht. Ich denke vielmehr überzeugt zu sein, daß der Zustand des moralischen Übels im Gemüt eines Menschen ein schlechterdings gewaltsamer Zustand sei" ꝛc.; und vgl. die ähnlichen Gedanken im Lied an die Freude und sonst (im Aufsatze: Über die erste Menschengesellschaft ꝛc.; Übergang des Menschen zur Freiheit und Humanität (H. 15, 62).

10) Vgl. die Worte aus dem Tasso:

„Ganz leise spricht ein Gott in unsrer Brust,
Ganz leise, ganz vernehmlich, zeigt uns an,
Was zu ergreifen ist und was zu fliehn";

und vgl. auch über das „leise", „stille" den Anhang; und das Faustische:

„Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange" ꝛc.

11) Man denkt hier an seine zahme Xenie Nr. 439 (H. 2. Ausg. 3, 260):

Der Gottes Erde lichten Saal,
Verdüstern sie zum Jammerthal,
Daran erkennen wir geschwind,
Wie jämmerlich sie selber sind.

Wozu Loeper Spr. Pr. 244 zitirt und die Äußerung vom Jahre 1770 (Schöll, Briefe und Aufsätze S. 35): „Ja, wenn Sie nur ein echtes Gefühl von der allgegenwärtigen Liebe hätten, Sie würden nicht so jammern."

12) W. D. 16. Buch, H. 23, 19. Vgl. an Auguste Gräfin Stolberg, den 19. April 1775 (D. J. G. 3, 80): „Liebe Schwester, das liebe Ding, das sie Gott heissen, oder wie's heisst, sorgt doch sehr für mich;" und an die Frau v. Stein am 10. Dezember 1777 (Briefwechsel 2. Ausgabe Schöll-Fielitz 1, 106):

„Liebe Frau! Mit mir verfährt Gott wie mit seinen alten Heiligen und ich weiß nicht, woher mir's kommt ... und die Hingebenheit von Augenblick zu Augenblick, die ich habe, und die vollste Erfüllung meiner Hoffnungen ..." rc.

13) Goethe selbst verknüpft dieses Gotterfülltsein der Natur an Spinozas Lehre, Briefwechsel zwischen Goethe und Jacobi, 9. Januar 1785 (S. 86); „Das Göttliche in herbis et lapidibus" rc. und unterscheidet wiederum seine eigne Weltanschauung entschieden von der des Spinoza eb. 21. Oktober 1785 (S. 94). Vgl. W. D. 14. Buch (Hempel 22, 169 und dazu Loepers 2. Ausg. der Gedichte 2, S. 429 ff. und 516; ferner die Stelle beim Kanzler v. Müller S. 23 u. f. f. Vgl. W. D. 16. Buch (Hempel 23 8): Die Natur wirkt nach ewigen, notwendigen, dergestalt göttlichen Gesetzen, daß die Gottheit selbst hieran nichts ändern könnte. (Und über diesen Satz Spinozas, Loepers Anm. S. 139) und den Aufsatz (1780) „Die Natur" (Cotta 40, 385).

14) Vgl. das Wächterlied aus dem 5. Akt des Faust II:

Ich blick' in die Ferne,
Ich seh' in der Näh'
Den Mond und die Sterne,
Den Wald und das Reh.
So seh ich in Allen
Die ewige Zier rc. (Loeper 2, 216.)

15) Über diese Worte des Proömion zu Gott und Welt (Loeper 2. Ausg. 2, 257, vgl. Loepers Belege auf S. 428 ff. und S. 515, Goethes Stellung nicht nur zu Jacobi, sondern zur ganzen Frage seines Spinozismus beleuchtend).

16) Vgl. Hempel 29, 186 („Der deutsche Gil Blas"): „Hier bedient sich nun die Vorsehung öfters gleichgiltiger Personen, die sich in einem behaglichen Zustande aefinden, als Werkzeuge, welche unbewußt höherem Zwecke zu Dienste stehen."

17) Vgl. Sprüche in Prosa Nr. 572 (S. 121 ed. Loeper): Frage: Was ist Prädestination? Antwort: Gott ist mächtiger und weiser als wir; darum macht er es mit uns nach seinem Gefallen; vgl. Hempel 29, 91 und dazu noch u. a. die Urworte Orphisch: Δαίμων „(Bist alsobald und fort und fort gediehen Nach dem Gesetz, wonach du eben solltest") und die Ἀνάγκη („da ists denn wieder, wie die Sterne wollten" rc.), Loeper 2, 248. 249 und ferner aus dem Buch der Sprüche im Divan 8 und 39 (welcher wieder eine neue Reihe Gedanken anschließt: von der „Ergebung" in den Göttlichen Willen (wozu Loeper 4, 103 treffend Kanzler v. Müller vom 28. März 1819 (S. 23) herbeizieht).

18) „Das Atmen des Geistes", das „Anhauchen Gottes" u. dergl. bilden eine ganze Gedankengruppe bei Goethe, überhaupt wohl mit dem „Hauche des heiligen Geistes" ursprünglich zusammen, vrgl.: „durch die sinnliche Handlung der Taufe, oder des Händeauflegens gerührt, gab vielleicht ihr Körper der Seele eben denjenigen Ton, der nötig ist, um mit dem Wesen des heiligen Geistes zu sympathisiren, das uns unaufhörlich umgiebt," D. J. G. 2, 225 (Brief des Pastors zu *); vgl. ferner an Gräfin Auguste zu Stolberg, vom 25. Juli 1875 (D. J. G. 3, 91): Fritz, meine Liebe, ist nun im Wolckenbade und der gute Geist, der um uns alle schwebt, wird ihm gelinden Balsam in

die Seele gießen; auch oben S. 173: „Hauche mich mit guten Worten an und entferne den fremden Geist," wozu denn auch der „Worthauch" im Faust (Wald und Höhle, ed. Loeper S. 106) kommt, eine neue Gedankenkette anschließend.

Das „ohne sein tägliches, unsichtbares Anhauchen" findet eine merkwürdige Parallele in der Confessio Augustana (18. De libero arbitrio): (humana voluntas) non habet vim sine spiritu sancto efficiendae justitiae dei seu justitiae spiritualis etc.

Wie eigentümlich scheint dann der Schluß dieses Paragraphen: Damnant Pelagianos et alios, qui docent quod sine spiritu sancto solis naturae viribus possimus deum super omnia diligere &c., die „vires naturae" und der „spiritus sanctus" waren für die Goethesche Anschauung von vornherein nicht wie böse Feinde zu betrachten.

19) Vgl. hierzu: „Alle Versuche, irgendeine ausländische Neuerung einzuführen, wozu das Bedürfnis nicht im tiefen Kern der eignen Nation wurzelt, sind daher thöricht und alle beabsichtigten Revolutionen dieser Art ohne Erfolg; denn sie sind ohne Gott, der sich von solchen Pfuschereien zurückhält. Ist aber ein wirkliches Bedürfnis zu einer großen Reform in einem Volke vorhanden, so ist Gott mit ihm und sie gelingt." Eckerm. 3, 33, (4. Januar 1824); und ferner Wilhelm Meisters Lehrjahre, 1. Buch, 17. Kap. (Cotta 16, 79): „Wir bilden uns ein, fromm zu sein, indem wir ... endlich dem Resultate eines solchen schwankenden Leben den Namen einer göttlichen Führung geben."

20) Vgl. Carlyles merkwürdige Worte bei Caroline Fox (Memories ch. 12, 1846; June 3): they [die Amerikaner] seem to think that Faith in Man is the right sort of Faith.

21) Vgl. Tagebuch vom 12. November 1831 (Froude 2, Kap. 10, S. 133): „This I begin to see, that evil and good are every-where, like shadow and substance; inseparable (for men), yet not hostile, only opposed. There is considerable significance in this fact, perhaps the new moral principle of our era (How?) It was familiar to Goethe's mind." Ja wir glauben entschieden annehmen zu dürfen, daß er dies von Goethe lernte; jedenfalls nicht von John Knox oder Calvin.

22) An Lavater, 29. Juli 1782: Ich bin still und verschweige, was mir Gott und die Natur offenbart, und an Frau v. Stein, 23. Juni 1784 (2, 192 der 2. Ausgabe Nr. 501, freilich nicht in Bezug auf die geheime Offenbarung Gottes in der Natur, sondern auf seine Liebe, das gleiche Bild):

„Was ich leugnend gestehe und offenbarend verberge rc.",

später als Inschrift auf dem Gr. Hermannstein bei Ilmenau.

Druck von Carl Marquart in Leipzig



